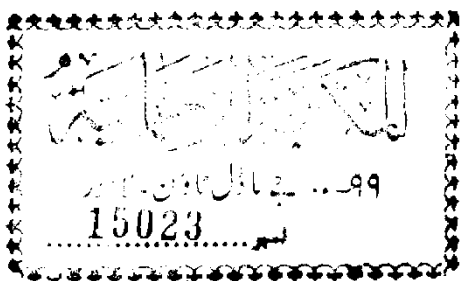
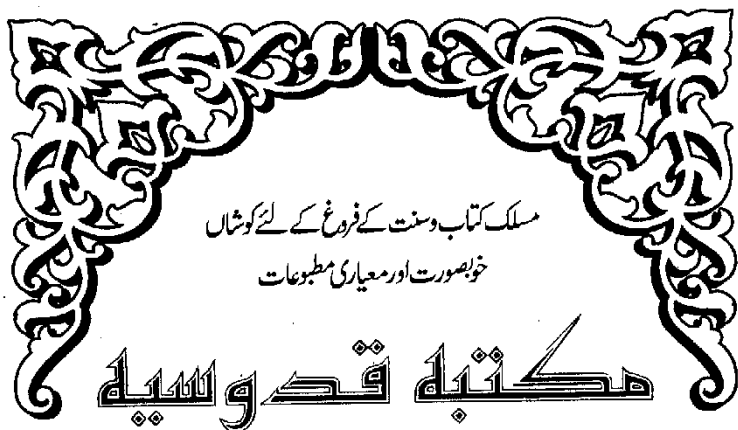
اِسلام اور اجتہاد

پروفیسر قاضی مقبول احمد

مکتبہ قدوسیہ اردو بازار لاہور

اِسلام اور اجتہاد

اسلام اور اجتہاد

پروفیسر قاضی مقبول احمد

ناشر ———— ابوبکر قدوسی
اشاعت ———— نومبر 2001ء
مطبع ———— موٹروے پریس

MAKTABA QUDDUSIA
REHMAN MARKET GHAZNI STREET URDU BAZAR
LAHORE - PAKISTAN. Ph: 7351124 - 7230585
Fax: 92 - 42 - 7230585 Email: qadusia@brain.net.pk

فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلام

لفظی معنی :۔

اسلام کا مادہ س' ل' م ہے۔ اس سے لفظ سلم بنا ہے۔ عربی زبان میں اس کا معنی امن اور سلامتی ہے۔ قرآن حکیم میں جنت کو دارالسلام (سلامتی کا گھر) اسی لئے کہا گیا ہے کہ جنت ایک ایسی جگہ ہے جو آفات و آلام سے محفوظ ہے۔

لفظ سلم سے ہی اسلام بنا ہے جس کا معنی اطاعت و فرمانبرداری کرنا ہے۔ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے کہ: اسلم قال اسلمت لرب العالمین (اے ابراہیم علیہ السلام) "فرمانبردار ہو جا۔ انہوں نے کہا میں جہانوں کے پالنے والے کا فرماں بردار ہو گیا ہوں۔"

اصطلاحی معنی :۔

دین اور مذہب کے اعتبار سے اسلام کا مطلب اور اس کی تعریف یہ ہے :۔

"نفی و اثبات میں اللہ تعالیٰ اور اس کے آخری رسول محمد ﷺ کی غیر مشروط اطاعت کا صدق دل سے اقرار کرنا اسلام ہے۔"

جو شخص اس تعریف پر پورا اترتا ہے وہ عرف عام میں مسلمان کہلاتا ہے۔

نفی و اثبات :۔

مسلمان کہلانے کے لئے یہ بنیادی شرط ہے۔ اسلام بیک وقت دو چیزوں کا مجموعہ ہے۔ نفی اور اثبات یعنی انکار اور اقرار' کفر اور ایمان' مسلم یا مسلمان کہلانے کے لئے صرف اللہ پر ایمان لانا کافی نہیں ہے بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ غیر اللہ کا

اللہ ہونے کا واضح طور پر انکار بھی کیا جائے۔ وہ شخص غیر مسلم اور مشرک ہے جو اللہ پر ایمان کا اقرار صدق دل سے کرتے ہوئے ساتھ ہی بتوں کے الہ ہونے کا اقرار بھی کرے۔ مشرکین مکہ میں سے ایک فرد بھی ایسا نہ تھا جس کا اللہ پر ایمان نہ تھا۔ مگر وہ مشرک اس لئے قرار پائے کہ انہوں نے کعبہ میں رکھے بتوں کے الہ ہونے کا انکار نہ کیا۔ کلمہ طیبہ جسے پڑھ کر کوئی شخص مسلمان ہوتا ہے اس کی ابتداء ہی اسی نفی سے ہوتی ہے کہ دنیا میں کوئی بھی معبود نہیں ہے۔ اس نفی کے بعد اللہ کے معبود ہونے کا اقرار ہوتا ہے۔ لا الہ پہلے پھر الا اللہ۔ یہ نفی و اثبات جمع ہوں تو کوئی مسلمان کہلانے کا حق دار ہوتا ہے۔ اگر اسلام میں نفی و انکار کا یہ پہلو نہ ہوتا تو مکہ وعرب کے کسی مشرک کے لئے مسلمان ہونا کوئی مشکل مسئلہ نہ تھا۔ یہود و نصاریٰ اور اہل عرب کے لئے اصل مسئلہ لا الہ کا اقرار کرنا تھا۔ اگر ان کے لئے اللہ پر ایمان لانے کے بعد بھی عزیر علیہ السلام، عیسیٰ علیہ السلام اور بتان کعبہ کی پرستش اور پوجا کرنے کی اجازت ہوتی تو وہ سارے فوراً مسلمان ہو جاتے۔ مگر وہ چونکہ زباں داں تھے اس لئے کلمہ طیبہ کا معنی بہت اچھی طرح سمجھتے تھے کہ اللہ پر ایمان کے بعد ہر بت کی الوہیت کا انکار اور کفر کرنا پڑے گا اس لئے انہوں نے نہ صرف یہ کہ اسلام قبول نہ کیا بلکہ اس کی مزاحمت بھی کی۔ یہ مزاحمت اور یہ جنگ و جدال اللہ پر ایمان کے خلاف نہ تھا کیونکہ اللہ پر تو وہ بھی ایمان رکھتے تھے۔ یہ ساری مخالفہ روش لا الہ کے خلاف تھی۔ قرآن کریم نے مسلمان کی یہی تعریف کی ہے کہ:۔

فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقدا ستمسك بالعروة الوثقىٰ لا انفصام لها والله سميع عليم۔(البقرة)

اور جس نے کفر کیا طاغوت کا اور ایمان لایا اللہ پر تو اس نے پکڑ لی مضبوط رسی جو ٹوٹنے والی نہیں ہے اور اللہ سننے والا جاننے والا ہے۔

''نہ ٹوٹنے والی رسی'' اسلام ہے۔ معلوم ہوا' مسلمان وہ ہے جو طاغوت کا کفر کرے اور اللہ پر ایمان لائے۔ دونوں باتیں جمع ہوں گی تو مسلمان ہوگا ورنہ کافر ہو

گا۔

اسی طرح رسالت نبوی ﷺ ہے۔ مسلمان ہونے کے لئے ضروری شرط ہے کہ نہ صرف یہ کہ آپؐ کی رسالت و نبوت پر ایمان لائے بلکہ یہ بھی بنیادی شرط ہے کہ وہ غیر نبی کی نبوت کا انکار کرے۔ رسالت پر ایمان لانے کے ساتھ طاغوت کا کفر کرے۔ اگر کوئی شخص یہ صدق دل سے اقرار کرے کہ محمدؐ اللہ کے رسول ہیں مگر مسیلمہ اور اسود عنسی بھی اللہ کے نبی ہیں تو وہ شخص غیر مسلم ہے کہ اس نے غیر نبی کے نبی ہونے کے دعوی کا انکار نہیں کیا۔ جس طرح اللہ پر ایمان کے ساتھ لات و منات کے الہ ہونے کا اقرار کسی کو مسلمان نہیں بناتا اسی طرح محمد ﷺ کی رسالت و نبوت کے ساتھ اسود عنسی اور مسیلمہ کذاب کی نبوت کا اقرار کسی کو مسلمان نہیں بناتا۔ یہی وجہ ہے کہ عہد صدیقی میں صحابہ نے مسیلمہ کذاب اور اس کی نبوت پر ایمان لانے والوں کے خلاف اس طرح جہاد کیا جیسے کافروں اور غیر مسلموں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ حالانکہ وہ لوگ رسول اللہ ﷺ کی نبوت پر بھی ایمان رکھتے تھے۔

اسی طرح مسلمان ہونے کے لئے صرف اتنا ایمان کافی نہیں ہے کہ قرآن مجید اللہ کا کلام ہے اور وحی الٰہی ہے جو حضرت محمد ﷺ پر نازل ہوئی۔ بلکہ یہ بھی لازمی بات ہے کہ ہر غیر وحی کے وحی ہونے کا انکار بھی کیا جائے۔ وہ شخص غیر مسلم ہے جو یہ کہتا ہے کہ بے شک قرآن اللہ کی کتاب ہے لیکن گرنتھ بھی کلام اللہ ہے اور وحی الٰہی ہے جو گورو نانک پر نازل ہوئی۔ وحی پر ایمان لانا اور غیر وحی کے وحی ہونے کا کفر و انکار کرنا دونوں صفات جمع ہوں تو کوئی فرد مسلمان قرار پاتا ہے۔ قرآن حکیم نے جب یہ فرمایا:

ان الدين عند الله الاسلام ...... ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين۔(آل عمران)

بے شک دین اللہ کے نزدیک اسلام ہے...... اور جو چاہے اسلام کے سوا کوئی دین تو وہ اس سے قبول نہ کیا جائے گا اور وہ ہے آخرت میں خسارہ

پانے والوں میں سے۔

تو ثابت ہوا کہ غیر اسلام کو اسلام ماننا انسان کو غیر مسلم بنا دیتا ہے اور اسلام یہی ہے کہ دین کے اثباتی پہلو کو مانا جائے اور سلبی پہلو کا کفر کیا جائے۔

اور جب نبی ﷺ نے فرمایا:۔

من قال لا اله الا الله دخل الجنة۔

جس نے لا الہ الا اللہ کہا وہ جنت میں داخل ہو گیا۔

تو اس کا معنی بھی یہی ہے کہ جس نے طاغوت کا کفر کیا اور اللہ پر ایمان لایا صرف وہی جنت میں جائے گا۔

مرزائی اسی بناء پر کافر اور غیر مسلم ہیں کہ وہ اگرچہ حضرت محمد ﷺ کی نبوت پر ایمان رکھتے ہیں۔ مگر وہ غیر نبی کے دعویٰ نبوت کی تکذیب کرتے ہیں نہ اس کا انکار کرتے ہیں۔ وہ رسول اللہ ﷺ کی نبوت کا بھی اقرار کرتے ہیں اور طاغوت کی نبوت کا بھی اقرار کرتے ہیں اور یہی کفر ہے۔ مسلمان ہونے کے لئے جتنا رسول اللہ ﷺ کی نبوت پر ایمان لانا ضروری ہے اتنا ہی غیر نبی کی نبوت کا انکار بھی ضروری ہے۔ مرزائی چونکہ غیر نبی کی نبوت کا انکار نہیں کرتے لہذا وہ کافر ہیں۔ مرزائی بلاشبہ قرآن مجید کو اللہ کی کتاب سمجھتے ہیں اسے وحی برحق مانتے ہیں مگر مسلمان ہونے کے لئے صرف اتنا کافی نہیں ہے۔ وہ اس بناء پر غیر مسلم اور کافر ہیں کہ وہ غیر وحی کو وحی مانتے ہیں۔ جو کلام اللہ نہیں ہے اسے کلام اللہ مانتے ہیں۔ مرزا قادیانی پر جو طاغوت نازل ہوا وہ اس طاغوت کی نفی کرتے ہیں نہ تکذیب کرتے ہیں اور نہ اس کا انکار کرتے ہیں۔

مرزا قادیانی پر شیطانی اور طاغوتی وحی کے نزول کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ وحی ہمیشہ اس زبان میں نازل ہوتی ہے جو زبان نبی کو خود نہ صرف یہ کہ آتی ہو بلکہ وہ اس زبان کا بلند پایہ ادیب اور نابغہ عصر بھی ہوتا کہ وہ اس کی نزاکتوں اور اسرار کو سمجھ سکے اور دوسروں تک پہنچا سکے۔ مگر مرزا قادیانی کا حال یہ ہے کہ اسے

انگریزی زبان بالکل نہیں آتی۔ وہ خود اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ وہ اس زبان سے قطعی نابلد ہے۔ مگر کمال یہ ہے کہ وہ جس زبان کی ابجد سے بھی آگاہ نہیں ہے۔ اسی زبان میں اس پر ''وحی'' نازل ہوتی ہے۔ کیا یہ منصب نبوت کی تضحیک اور اس کے ساتھ سنگین مذاق نہیں ہے کہ مرزا قادیانی انگریزی زبان نہیں جانتا مگر وہ کہتا ہے کہ مجھ پر انگریزی میں یہ وحی نازل ہوئی ہے۔ گویا ''نبی'' نازل ہونے والی وحی کو خود سمجھتا ہی نہیں اور اسے اس کا ترجمہ کرانے کے لئے در بدر پھرنا پڑتا ہے۔ پھر وحی کا خاصہ یہ ہے کہ وہ فصاحت و بلاغت کا بحر بیکراں ہوتی ہے۔ جس زبان میں بھی نازل ہو اس زبان کے بڑے بڑے ادیب' شعراء اور نابغہ روزگار اس کی عظمت کے سامنے سر جھکا دیتے ہیں۔ مگر مرزا قادیانی پر نازل ہونے والی وحی نہ صرف یہ کہ انتہائی رکیک ہوتی ہے بلکہ غلط بھی ہوتی ہے۔ حقیقۃ الوحی میں مرزا قادیانی نے کہا ہے کہ کسی معاملہ میں ''تم امرتسر جاؤ گے'' یہ وحی انگریزی میں بایں الفاظ نازل ہوئی: ''Then will you go to Amratsar'' انگریزی کا فقرہ سوالیہ ہے۔ اس کا ترجمہ یوں ہے: ''کیا پھر تم امرتسر جاؤ گے؟'' جو ترجمہ مرزا قادیانی نے کیا ہے وہ خبر یہ ہے کہ: ''پھر تم امرتسر جاؤ گے۔'' اس کے بعد کسی ذی ہوش کے لئے یہ سمجھنے میں دشواری باقی نہیں رہ جاتی کہ یہ جعلی اور جھوٹی وحی ہے۔ شیطانی اور طاغوتی وحی ہے۔ اور جب تک اس کے وحی الٰہی ہونے کا انکار نہ کیا جائے۔ تب تک سب مرزائی غیر مسلم اور کافر ہیں کہ وہ طاغوت کا انکار نہیں کرتے۔

آخری نبی کی شرط:-

مسلمان کہلوانے کے لئے ضروری ہے کہ حضرت محمد ﷺ کو سلسلہ نبوت میں آخری نبی تسلیم کیا جائے۔ اس لئے کہ آپ کا اصلی خصوصی امتیاز آخری نبی ہونا ہے۔ محض نبی اور رسول ہونا کوئی نمایاں خصوصیت نہیں ہے۔ اس صفت کے ساتھ تو ہزاروں اشخاص متصف رہے ہیں۔ آدم' نوح' ابراہیم' اسمٰعیل' داؤد' سلیمان' اسحاق' موسیٰ و عیسیٰ علیہم السلام سب نبی اور رسول تھے۔ لہٰذا نبی ﷺ کا خصوصی امتیاز

آخری نبی ہونا ہے۔ آخری نبی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ اصول دین تمام انبیاء و رسل کے ایک ہی تھے۔ عقائد میں بھی اور عبادات میں بھی اور معاملات میں بھی ان کے بنیادی نظریات میں کوئی فرق نہیں ہے۔ توحید' آخرت اور ملائکہ پر سب انبیاء کا ایمان ہے۔ سب کا اتفاق ہے کہ عبادت صرف اللہ کی کرنی چاہیئے۔ اس اصولی اتفاق کے بعد عبادت کے طریقے ہر نبی کے دوسرے نبی سے مختلف ہیں۔ نمازوں کی تعداد میں فرق ہے۔ قبلہ میں فرق ہے۔ طہارت کے مسائل میں فرق ہے۔ ماکولات و مشروبات کے حلال اور حرام ہونے میں فرق ہے۔ معاملات میں سب انبیاء اصول عدل پر متفق ہیں۔ مگر عدل کی صورت کیا ہو اس میں باھم مختلف ہیں۔ یہود کے ہاں صرف قصاص تھا۔ نصاریٰ میں صرف دیت تھی۔ نبی ﷺ کے آخری نبی ہونے کا معنی یہ ہے کہ سابقہ تمام انبیاء کے مقابلہ میں رسول اللہ ﷺ نے عبادت' طہارت' عدل و انصاف کے جو قوانین اور طریقے بتائے ہیں اب ان پر عمل کرنا لازم اور فرض ہے۔ سابقہ انبیاء کے شریعتیں منسوخ اور ختم ہو چکی ہیں۔ حتمی اور فائنل حکم صرف آپ ؐ کا ہے۔ اب سابقہ انبیاء کے شریعت کے وہ احکام و مسائل جنہیں آپ ؐ کی شریعت نے ختم کر دیا ہے ان پر عمل حرام ہے اور ایسا عقیدہ رکھنے والا کہ سابقہ انبیاء کی منسوخ شدہ تعلیمات پر اب بھی عمل کرنا جائز ہے غیر مسلم ہے۔ مرزائی قادیانی و لاہوری اس بناء پر بھی غیر مسلم اور کافر ہیں کہ ان کے عقیدہ کے مطابق قادیانی نبوت نبی ﷺ کی شریعت کو منسوخ کر سکتی ہے۔ اور جب وہ مرزا قادیانی کو ظلی یا بروزی نبی کہتے ہیں تو کذب بیانی اور جھوٹ گوئی سے کام لیتے ہیں۔ جہاد بالسیف نبی ﷺ نے کیا۔ بعد ازاں ابوبکرؓ عمرؓ اور عثمانؓ نے کیا۔ ان تینوں خلفاء راشدہ کا جہاد بالسیف کرنا اس بات کا ثبوت ہے کہ عہد نبوی میں یہ جہاد منسوخ نہ ہوا تھا۔ اگر منسوخ ہوتا تو یہ کبار صحابہ جہاد بالسیف نہ کرتے کیونکہ منسوخ پر عمل کرنا حرام ہے۔ مگر مرزا قادیانی نے بزعم خویش رسول اللہ ﷺ کے اس شئی مسئلہ جہاد بالسیف کو منسوخ کر دیا۔ مرزا قادیانی نے کہا:۔

(الف) ''میں ایک حکم لے کر آپ لوگوں کے پاس آیا ہوں وہ یہ ہے کہ اب سے تلوار کے جہاد کا خاتمہ ہے۔'' (منیر رپورٹ ۲۰۵)

(ب) ''اب جہاد دین کے لئے حرام ہے۔'' (ایضاً)

(ج) ''دین کی تمام جنگوں کا اب اختتام ہے۔'' (ایضاً)

(د) ''اب دین کے فساد بند کئے گئے۔''

(ہ) ''اب جو دین کے لئے تلوار اٹھاتا ہے اور غازی نام رکھ کر کافروں کو قتل کرتا ہے۔ وہ خدا تعالیٰ اور اس کے رسول کا نافرمان ہے۔'' (ایضاً)

جسٹس منیر چونکہ مرزائیت کے لئے اپنے دل میں نرم گوشہ رکھتے تھے اس لئے انہوں نے بھی ملفوف الفاظ میں جہاد کو نسل کشی کہہ کر اس کا مذاق اڑایا اور قادیانیوں کی بھرپور وکالت کی۔ وہ لکھتے ہیں:۔

(الف) احمدیوں کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جو الفاظ و تصریحات استعمال کی گئی ہیں ان میں تنسیخ کا مفہوم نہیں ......'' ایضاً

(ب) ''احمدیوں کا خیال یہ ہے کہ جس جہاد کو جہاد بالسیف کہتے ہیں وہ صرف اپنے دفاع میں جائز ہے۔'' (ایضاً)

قادیانیوں نے جو وضاحت کی ہے اس سے ایک بات تو یہ ثابت ہوئی کہ مرزا قادیانی کی طرف مذکورہ عبارات کی نسبت صحیح ہے کیونکہ انہوں نے اس کی صحت کی تردید نہیں کی۔ دوسری یہ بات ثابت ہوئی کہ مرزا قادیانی اور ان کی جماعت کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک سے لے کر تا قیامت دفاع میں جہاد بالسیف جائز ہے۔ اب سادہ سا مسئلہ ہے کہ جس جہاد کو قادیانی متنبی نے اپنے دعویٰ نبوت کے وقت سے حرام قرار دیا ہے۔ وہ کون سا جہاد ہے۔ قادیانی متنبی کی تمام مذکورہ عبارات میں لفظ ''اب'' واضح کرتا ہے کہ دفاعی جہاد بالسیف کے علاوہ بھی کوئی جہاد بالسیف رسول اللہ ﷺ کے عہد سے لے کر قادیانی متنبی کے عہد تک جاری تھا۔ جسے اس نے حرام قرار دیا اگر جسٹس منیر کی عقل و خرد میں فتور نہ ہوتا اور ان کے قلب و نظر

میں کجی اور ھویٰ پرستی نہ ہوتی تو مرزا قادیانی کی تحریرات میں لفظ ''اب'' سے بخوبی سمجھ جاتے کہ مرزا رسول اللہ کی شریعت کا ناسخ ہے۔ اور اس طرح چونکہ رسول اللہ ﷺ کے مقابلہ میں اس کا درجہ بڑا بن جاتا ہے لہٰذا وہ کافر ہے اور بروزی وظلی نبی کا مغالطہ دے کر سامراجی مقاصد پورے کرنا چاہتا ہے۔

غیر مشروط اطاعت :-

اسلام کا سارا فلسفہ' دین اسلام کی ساری عمارت صرف دو چیزوں پر مبنی اور قائم ہے۔ اللہ کے ساتھ غیر مشروط محبت اور اللہ کے دشمنوں کے ساتھ غیر مشروط نفرت۔ یہ محبت اور نفرت ہی اصل اسلام ہیں۔ وہ لوگ نادان ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام محبت کا دشمن ہے۔ محبت ہی توحید ہے اور محبت ہی شرک ہے۔ محبت ہی ایمان ہے اور محبت ہی کفر ہے۔ محبت ہی پاکبازی اور محبت ہی فسق و فجور ہے۔ محبت ہی تقویٰ ہے اور محبت ہی بدکاری ہے۔ محبت ہی جنت ہے اور محبت ہی دوزخ ہے۔ محبت ہی عزت ہے اور محبت ہی ذلت و رسوائی ہے۔ محبت ہی نیکی ہے اور محبت ہی فحاشی ہے۔ اس لئے اسلام محبت کا منکر کیونکر ہو سکتا ہے۔ محبت نہ ہو تو نبض کائنات رک جائے اور قیامت آ جائے۔ اگر محبت اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ غیر مشروط ہے اور باقی ساری خلق خدا کے ساتھ مشروط محبت ہے تو یہ اسلام ہے۔ غیر مشروط محبت کا نتیجہ غیر مشروط اطاعت ہے۔ اور مشروط محبت کا لازمی تقاضا مشروط اطاعت ہے۔ امراء و حکام' والدین' عزیز و اقارب' رفقاء و احباب' اولیاء و صلحاء' ائمہ و فقہاء سب کے ساتھ محبت مشروط ہے کہ ان کی اطاعت میں اللہ اور رسول کی نافرمانی نہ پائی جائے۔ قرآن مجید نے فرمایا ہے کہ والدین شرک کا حکم دیں تو ان کی اطاعت مت کرو۔ نبی ﷺ نے فرمایا: جس بات میں اللہ کی نافرمانی پائی جائے اس میں مخلوق کی اطاعت جائز نہیں ہے۔ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق۔ (بخاری)

اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول برحق کی اطاعت میں بالعموم مندرجہ ذیل چیزیں

حائل ہوتی ہیں :-

عقل سقیم، شخصیت پرستی، ھوی پرستی، ذوق و وجدان ۔ اگر کوئی شخص واضح اور غیر مبہم الفاظ میں کہے کہ اللہ اور رسول کی اطاعت کسی امتی کی اطاعت کے ساتھ مشروط ہے تو ایسا کہنے والا غیر مسلم ہے ۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اصل حاکمیت اور بالا دستی اس فرد کو حاصل ہے نہ کہ اللہ اور رسول کو حاصل ہے ۔ ہاں البتہ اگر کوئی شخص اللہ اور رسول کی غیر مشروط اطاعت و فرمانبرداری کا عقیدہ رکھتے ہوئے یہ سمجھے کہ فلاں امتی نے اللہ و رسول کے فرمودات کو بہتر سمجھا ہے تو پھر وہ غیر مسلم اور کافر نہ ہوگا ۔ زیادہ سے زیادہ اسے گمراہ کہا جا سکتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ ائمہ سلف نے جہمیہ، معتزلہ، خوارج، روافض اور بعض متکلمین کو گمراہ تو کہا ہے مگر انہیں کبھی کسی نے شرعی معنی میں کافر نہیں کہا اور نہ کسی کے نکاح ٹوٹنے کا فتویٰ دیا ہے ۔ اس بارہ میں تشدد جہالت اور کم ظرفی کی علامت ہے ۔

تصدیق قلبی اور اقرار باللسان :-

مسلمان کہلانے کے لئے ان دونوں شرائط کی تکمیل ضروری ہے ۔ دلی تصدیق نہ ہو، محض اقرار ہو تو یہ منافقت ہے ۔ صرف تصدیق اور معرفۃ قلبی ہو زبان سے اقرار نہ ہو تو یہ بھی کفر ہی ہے ۔ کئی یہود اور نصاریٰ کو یہ قلبی معرفت حاصل تھی ۔ قرآن مجید نے فرمایا: یعرفو نہ کما یعرفون ابناء ھم۔ ''وہ آپ کو برحق نبی سمجھتے ہیں جس طرح انہیں اپنی اولاد کی پہچان ہے ۔'' مگر وہ مسلمان نہ تھے ۔ صرف معرفت قلبی تھی اقرار نہ تھا ۔ اسلام میں صرف وہ عمل موثر ہوتا ہے جس میں تین میں سے دو ارکان ضرور پائے جائیں ۔ نیت و ارادہ، زبان سے الفاظ میں اظہار، یا عمل جوارح ۔ ایک شخص نے تکیہ کلام کی بناء پر قسم اٹھائی ۔ یہ قسم لغو ہے ۔ اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ زبان سے اظہار کے باوجود اس کی نیت حلف کی نہ تھی ۔ کسی شخص نے عالم مدہوشی میں بیوی کو طلاق دے دی ۔ طلاق موثر نہ ہوگی ۔ مذاق میں یا تکیہ کلام کے طور پر طلاق دے دی ۔ طلاق موثر نہ ہوگی ۔ لھو ولعب مثلاً اداکاری کرتے ہوئے طلاق دی ۔ یہ طلاق

موثر نہ ہوگی کیونکہ ان صورتوں میں نیت اورارادہ مفقود ہے۔ نیت کر لی مگر طلاق نہ دی۔ طلاق نہ ہوگی کہ نیت کے ساتھ زبان یا عمل جوارح نہیں ہے۔ نیت کر لی مگر حج نہ کیا' نیت کی مگر نماز نہ ادا کی نیت کر لی مگر روزہ نہ رکھا۔ ایسے شخص پر سے حج' نماز اور روزہ کی فرضیت ساقط نہ ہوگی کہ نیت کے باوجود اس نے عملی طور پر یہ کام نہیں کئے۔ اس طرح محض نیت سے انسان مسلمان نہیں ہوتا۔ جب تک وہ اس کا عملی اظہار نہ کرے یا زبان سے اقرار نہ کرے۔

ایمان اور عمل کا تعلق :-

اللہ اور رسول پر ایمان لانے کے بعد اعمال دو طرح کے ہیں۔ فرائض و واجبات مثلاً نماز' روزہ' حج اور زکوۃ وغیرہ۔ منہیات یعنی وہ اعمال جن سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے مثلاً' زنا' چوری' قتل' جھوٹ وغیرہ ان اعمال کی وجہ سے ایمان میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ تاہم گناہ خواہ کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو اس کے ارتکاب سے کوئی شخص نہ کافر ہوتا ہے نہ اسلام سے خارج ہوتا ہے۔ ہر فاسق و فاجر اپنے فسق و فجود کے باوجود مسلمان رہتا ہے جب تک وہ گناہ کو گناہ سمجھ کر کرے۔ اگر وہ زنا' چوری اور قتل کو جائز سمجھے تو وہ کافر ہو جاتا ہے کیونکہ یہ صریحاً اللہ و رسول کی مخالفت ہے۔ یہ گناہ تین طرح کے ہیں۔ بعض گناہ وہ ہیں جن میں صرف بندے اور خدا کا تعلق ہے۔ جن میں صرف حقوق اللہ کی پامالی پائی جاتی ہے۔ ان گناہوں میں اللہ کی رضا پر موقوف ہے کہ چاہے تو بندے کو سزا دے چاہے تو معاف کر دے۔ چونکہ ان میں اللہ کا حق پامال ہوتا ہے لہٰذا یہ اللہ کی رضا ہے چاہے تو اپنا حق چھوڑ دے چاہے تو نہ چھوڑے اس میں کسی کو اعتراض کا کیا حق ہے؟ قرآن حکیم نے فرمایا: ﴿ان الحسنات یذھبن السیات﴾ ''نیکیاں برائیوں کو ختم کر دیتی ہیں'' اس آیت کا تعلق قبول اسلام سے قبل ہر قسم کی برائیوں سے ہے۔ توحید سب سے بڑی نیکی ہے۔ سب سے بڑے گناہ شرک کو ختم کر دیتی ہے۔ اس طرح ہر نیکی اپنے مقابل پر برائی کے اثرات کو کالعدم کر دیتی ہے۔ صحیح حدیث میں ہے کہ نماز کا وقت تھا۔ ایک شخص

آیا اور رسول خدا کی خدمت میں عرض کیا کہ اس نے ایک اجنبی عورت کے ساتھ زنا کے سوا ہر حرکت کی ہے۔ آپ یہ سن کر خاموش رہے۔ نماز ادا کی فرمایا وہ کون ہے جس نے قبل از نماز اپنے گناہ کا ذکر کیا تھا؟ صحابی کھڑے ہو گئے تو آپ ﷺ نے فرمایا تم نے جو ابھی نماز ادا کی ہے اس نے تمہارے اس گناہ کو دھو دیا ہے۔ پھر آپؐ نے یہی آیت پڑھی کہ ﴿ان الحسنات یذھبن السیات﴾۔ حضرت عمرؓ کے پاس ایک شخص آیا اور کہا اے امیر المومنین میں اپنی بیٹی کا نکاح کرنے والا ہوں مگر اس نے بتایا ہے کہ وہ اپنے دامن عصمت کو داغدار کر چکی ہے۔ آپ نے درہ اٹھا کر اس شخص کو ڈانٹتے ہوئے فرمایا: جاؤ اس کا نکاح کر دو۔ تمہیں ایسی بات میں الجھنے کی کیا ضرورت ہے۔ حقوق اللہ میں ایسے بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص ساری زندگی نیکی کرتا ہے۔ وہ جنت کے قریب پہنچ چکا ہوتا ہے کہ اس سے کوئی ایسا سنگین جرم ہو جاتا ہے جو اس کی نیکیوں کو برباد کر دیتا ہے۔ اور وہ جنت کی بجائے جہنم میں چلا جاتا ہے۔ صحیح بخاری وغیرہ میں حدیث ہے کہ بنی اسرائیل کی ایک عورت محض اس لئے جہنم میں چلی گئی کہ اس نے ایک بے زبان بلی کو بند کر دیا۔ کھانے پینے کے لئے کچھ نہ دیا۔ وہ بھوکی پیاسی قید میں ہی مر گئی۔ معلوم ہوا کہ اس عورت کی تمام نیکیاں اس گھٹیا حرکت کے سامنے غیر موثر ہو گئی تھیں۔ یہ تو ایک بلی کی وجہ سے ہوا ہے جو انسان کے مقابلہ میں حقیر اور کمتر مخلوق ہے۔ اگر کوئی انسان کسی انسان کو قید کر کے اسے بھوک' پیاس کی اذیت سے ہلاک کر دے تو وہ کیونکر جنت کی امید کر سکتا ہے اگرچہ وہ کتنا ہی نمازی اور تہجد گذار ہو۔ اور ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ انسان ساری عمر برے کام کرتا رہے مگر اس سے کوئی ایک ایسی نیکی سرزد ہو جائے کہ وہ نیکی تمام برائیوں پر حاوی ہو جائے اور انسان جنت میں چلا جائے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے کہ ایک شخص محض اس نیکی کی وجہ سے جنت میں چلا گیا کہ اس نے پیاس کی وجہ سے ایک قریب المرگ کتے کو بڑی محنت کے ساتھ کنوئیں سے پانی نکال کر پلایا اور اسے نئی زندگی دے دی۔ صحیح بخاری میں حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:۔

''ایک شخص جا رہا تھا۔ اسے سخت پیاس لگی۔ اسے ایک کنواں نظر آیا۔ وہ اس میں اترا اور پانی پی کر جب باہر آیا تو اس نے دیکھا کہ ایک کتا شدت پیاس سے ہلکان ہے اور کیچڑ چاٹ رہا ہے۔ اس شخص نے اپنے دل میں کہا: اس کتے کو پیاس سے جو تکلیف ہو رہی ہے ویسی ہی تکلیف مجھے بھی تھی۔ وہ پھر کنوئیں میں اترا۔ اپنے موزے میں پانی بھر کر لایا۔ کتے کا منہ کھول کر اس میں پانی ڈال دیا۔ اللہ نے اس کی نیکی کو اس قدر پسند کیا کہ اس کو معاف کر دیا۔'' (کتاب الادب)

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ نبی ﷺ کے ساتھ مل کر ایک شخص نے جہاد کیا۔ بڑی بہادری سے لڑا۔ آپؐ نے فرمایا یہ شخص جہنمی ہے۔ صحابہ پریشان ہو گئے۔ بعد ازاں پتہ چلا کہ اس شخص نے زخموں کی تکلیف سے عاجز آ کر خودکشی کر لی ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا:۔

''ایک شخص (ساری عمر) دوزخیوں والے کام کرتا ہے لیکن وہ بہشتی ہوتا ہے۔ ایک شخص (ساری عمر) جنتیوں والے کام کرتا ہے مگر وہ جہنمی ہوتا ہے۔ کیونکہ اعتبار اس حالت کا ہے جس پر کسی کا خاتمہ ہوتا ہے۔''

(بخاری کتاب القدر)

بعض گناہ وہ ہیں جن کا تعلق حقوق العباد سے ہے۔ ان حقوق میں غاصب اور ظالم کو اللہ معاف نہیں کرتا۔ صرف وہ شخص معاف کر سکتا ہے جس کا حق غصب ہوا ہے۔ اور بعض گناہ وہ ہیں جن میں حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں ہی پائے جاتے ہیں۔ مگر دیکھنا یہ ہوتا ہے کہ غالب حق کس کا ہے۔ اگر شادی شدہ خاتون کسی سے ناجائز تعلقات پیدا کرے تو خاوند کی حق تلفی ضرور پائی جاتی ہے۔ مگر اس میں اللہ کا حق غالب ہے۔ اس لئے عورت کو نہ خاوند معاف کر سکتا ہے نہ خود عورت زانی مرد کو معاف کر سکتی ہے۔ قتل میں اللہ کا حق بھی پایا جاتا ہے مگر مقتول اور اس کے ورثاء کا حق غالب ہے۔ مقتول موت سے قبل یا بعد ازاں اس کے ورثاء معاف کر سکتے ہیں۔

اگر وہ معاف کر دیں تو اللہ کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگرچہ اعمال جزو ایمان ہیں۔ نیک و بد اعمال کی وجہ سے ایمان میں کمی بیشی تو ہوتی ہے مگر اعمال بد کی وجہ سے کوئی شخص کافر ہوتا ہے نہ دائرہ اسلام سے خارج ہوتا ہے۔ قرآن مجید نے فرمایا: ﴿و ان طائفتان من المومنين اقتتلوا......﴾ اگر مومنین کی دو جماعتیں آپس میں لڑائی کریں...... اس آیت میں کبیرہ گناہ قتل کے مرتکب کو بھی مومن ہی کہا گیا ہے۔ لہٰذا:۔

خوارج کا یہ عقیدہ باطل ہے کہ جو کبیرہ گناہ کرے وہ کافر ہو جاتا ہے اور دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ معتزلہ کا یہ عقیدہ باطل ہے کہ بوجہ کبیرہ گناہ انسان دائرہ اسلام سے تو خارج ہو جاتا ہے مگر دائرہ کفر میں داخل نہیں ہوتا۔

مرجئہ کا یہ عقیدہ بھی باطل ہے کہ فرائض کی بجا آوری اور گناہ سے بچنا ایمان کا حصہ نہیں ہے۔

جہمیہ کا یہ عقیدہ بھی باطل ہے کہ مومن ہونے کے لئے صرف قلبی معرفت ہی کافی ہے۔ اس طرح تو فرعون بھی مومن متصور ہو گا۔ جہمیہ کا مرجئہ کی طرح یہ عقیدہ بھی باطل ہے کہ ایمان ناقابل تقسیم وحدت ہے۔ اور اعمال صالحہ اس کا حصہ نہیں ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ:۔

صحیح عقیدہ یہ ہے کہ اعمال صالحہ ایمان کا حصہ اور جزو ہیں۔ ان اعمال کی وجہ سے ایمان میں کمی بیشی ہو سکتی ہے اور اعمال بد سے بھی ایمان میں کمی واقع ہوتی ہے۔

اسلام ایک جامع، عالمگیر، ابدی اور مکمل ضابطہ حیات ہے۔ اس لیئے کہ اس کا تعلق انسانی مسائل سے ہے۔ اسلام انسان کو ہر قسم کے پیش آمد مسائل کے حل کرنے میں اس کی رہنمائی کرتا ہے۔ اس کی الجھی ہوئی گتھیاں سلجھانے میں اس کے لئے نور ہدایت کا کام دیتا ہے۔ انسان جہاں بھی ہے، جس عہد میں بھی ہے اور جس

حال میں بھی ہے وہیں اسلام اس کی دستگیری کے لئے موجود ہے۔ ہر انسان کے ممکنہ مسائل مندرجہ ہو سکتے ہیں۔

(۱) عقیدہ و نظریہ سے متعلق مسائل۔

(۲) اخلاقی مسائل۔

(۳) عملی مسائل۔

یہ عملی مسائل پھر کئی صورتوں پر مشتمل ہیں؛

(الف) شخصی مسائل:۔ مثلاً نکاح، طلاق، حقوق الزوجین، والدین اور عزیز و اقارب وغیرہ کے حقوق

(ب) مدنی مسائل:۔ مثلاً: تجارت، رہن، وقف، قرض، شراکت اور معاہدات وغیرہ۔

(ج) جنائی مسائل:۔ وہ مسائل جن کا تعلق عدل اور عدلیہ سے ہے۔ جرم و سزا سے ہے۔ ان مسائل میں شہادت، اقرار اور واقعاتی شہادت وغیرہ شامل ہے۔

(د) مسائل دولیہ:۔ وہ مسائل جن کا تعلق داخلی اور خارجی امور سے ہے۔ مثلاً ذمیوں کے حقوق، دیگر مسلم و غیر مسلم ممالک کے ساتھ تعلقات اور ان کے ساتھ معاہدات وغیرہ۔

(س) مالی مسائل:۔ وہ مسائل جن کا تعلق اقتصادی معاملات سے ہے۔ مثلاً زکوۃ و عشر کی وصولی، اس کے مصارف، صدقات اور عطیات، آمدن اور خرچ میں جائز اور ناجائز کے مسائل۔

(ص) دستوری مسائل:۔ آئین سازی، حکومت سازی و نظام حکومت۔

(ط) حربی مسائل:۔ جنگ اور امن کے مسائل۔ حربی اور غیر حربی اقوام کے ساتھ تعلقات اور جہاد کے مسائل۔

(ع) عبادات کے مسائل:۔ نماز' روزہ' حج' زکوۃ اور دیگر عبادات سے متعلقہ مسائل۔

اسلام دنیا کا واحد دین ہے جسے یہ خصوصی شرف اور اعزاز حاصل ہے کہ وہ ان تمام مسائل میں رہنمائی کرتا ہے۔ بعض مسائل میں تو جزئیات تک خود بیان کرتا ہے۔ طہارت کے بارے میں بتاتا ہے کہ قضاء حاجت کے وقت منہ قبلہ کی طرف نہ ہو۔ اس سے فراغت کے وقت کون سی دعا پڑھی جائے۔ پانی کون سا استعمال کیا جائے۔ ہڈی اور لید و گوبر استعمال نہ کیا جائے۔ وضو کیسے کیا جائے۔ غسل جنابت کا کیا طریقہ ہے۔ نماز میں کن چھوٹی چھوٹی باتوں کا بھی خیال رکھا جائے اور کن باتوں سے احتراز کیا جائے۔ اسی طرح روزہ' حج اور زکوۃ کے جزئی مسائل تک اسلام نے بیان کئے ہیں۔ ان کے برعکس کئی مسائل ہیں جن میں صرف اصولی رہنمائی فرمائی ہے۔ ان کے تحت فروعات کا انتخاب اہل علم پر چھوڑ دیا ہے تاکہ احوال وظروف کی تبدیلی سے وہ اپنے حالات اور عرف کے مطابق خود فیصلہ کر سکیں کہ انہیں کون سی صورت اختیار کرنا ہے۔ یہ خصوصیت ہی اسلام کی جامعیت' ہمہ گیری کی علامت ہے اور اس کے مکمل ضابطہ حیات ہونے کا ثبوت ہے۔

اسلامی تعلیمات دو حصوں پر مشتمل ہیں۔ عقائد و اصول دین اور عملی مسائل اسلام صرف پہلی صورت میں تمام انبیاء کا دین ہے۔ آدمؑ سے لے کر رسالتمآب ﷺ تک تمام انبیاء کا' توحید' رسالت' آخرت اور ملائکہ و کتب آسمانی پر یکساں ایمان رہا ہے۔ اسی طرح عبادت' عدل میں بھی ان کا ایک ہی اصول رہا ہے۔ ظلم و عدوان اور کسی کی حق تلفی کے خلاف بھی سب انبیاء یک زباں رہے ہیں۔ لیکن عبادت اور عدل کے طریق کار میں ہر شریعت دوسری شریعت سے مختلف رہی ہے۔ ظلم کی بیخ کنی کے لئے سزا کے طریقے مختلف رہے ہیں۔ بیوی کے ساتھ حسن سلوک ہر نبی کی شریعت کی

بنیاد رہا ہے۔ لیکن کسی شریعت میں اس حسن سلوک کا معنی یہ تھا کہ نکاح کے بعد تا حیات طلاق دینا ممنوع ہے۔ لیکن کسی شریعت میں ایسا کرنا حسن سلوک کے منافی نہیں ہے۔ اللہ کی عبادت ہر نبی کا اولین اصول رہا ہے۔ مگر یہ عبادت کسی شریعت میں صرف مخصوص عبادت گاہ ہی میں جائز تھی۔ مگر کسی شریعت میں ساری زمین ہی مسجد اور عبادت گاہ ہے۔ جہاں عبادت کا وقت آ جائے وہی جگہ عبادت کے قابل ہے۔ لہٰذا جب نبی آخر الزمان حضرت محمد ﷺ کے حوالہ سے ہم اسلام کا نام لیتے ہیں تو اس سے مراد کسی سابقہ نبی کی شریعت نہیں ہوتی۔ حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی شریعت صرف اپنے عہد میں اسلام تھیں۔ آفتاب رسالت طلوع ہونے کے بعد وہ اسلام نہیں ہیں۔ نہ انہیں اسلام کہنا جائز ہے۔ سابقہ انبیاء کی شریعت اب خدائی دین نہیں ہیں۔ نماز میں قرآن کی بجائے تورات یا انجیل پڑھنے سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔ اگرچہ اصولی طور پر وہ بھی کلام الٰہی ہیں۔ قرآن کی موجودگی میں عبادت' ثواب اور اجر کے لئے ان کتب کی تلاوت حرام اور ناجائز ہے۔ ایسا کرنا رسول اللہ ﷺ کی رسالت میں مداخلت ہے۔ اب اسلام کو دین کے لئے سابقہ شریعتوں کی نہ کوئی ضرورت ہے نہ احتیاج ہے۔ ان سابقہ شرائع کے صرف وہ احکام بحال ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے بطور شارع خود بحال رکھے ہیں۔ اور اب صرف وہی اسلام ہیں۔ ان کے منسوخ شدہ احکام و مسائل کو اسلام کہنا جائز نہیں ہے۔ ورنہ اسلام میں کعبہ کی بجائے بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا بھی اسلام ہوگا۔ چونکہ یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے لہٰذا سابقہ شریعتوں کو اسلام کہنا بھی غلط ہے۔ یہ بات اس لئے مدنظر رکھنا ضروری ہے کہ اسلام صرف اس وحی الٰہی کا نام ہے جو رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوئی۔ اس وحی کے سوا کوئی وحی اسلام نہیں ہے۔ قرآن حکیم نے فرمایا:۔

قل لا اقول لکم عندی خزائن الله و لا اعلم الغیب ولا اقول لکم انی ملك ان اتبع الا مایوحی الیّ (الانعام)

''(اے پیغمبر) کہہ دو کہ میں نہیں کہتا کہ میرے پاس خدا کے خزانے ہیں' نہ میں غیب جانتا ہوں' نہ میں تم سے کہتا ہوں کہ میں فرشتہ ہوں' میں تو بس اسی (حکم) پر چلتا ہوں جو میری طرف وحی کیا جاتا ہے۔''

واتبع ما یوحی الیك واصبر حتی یحکم الله وھو خیر الحاکمین۔ (ھود)

''اور (اے پیغمبر) آپ صرف اس (حکم) کی پیروی کریں جو آپ پر وحی کیا جاتا ہے اور جب تک اللہ فیصلہ کرے تم صبر کرو اور وہی فیصلہ کرنے والوں میں بہتر ہے۔''

ان دونوں آیات سے معلوم ہوا کہ ہر مسلمان صرف اس وحی کے احکام کا پابند اور مکلف ہے جو حضرت محمد ﷺ پر نازل ہوئی۔ قرآن حکیم نے فرمایا:۔

واطیعوا الله والرسول لعلکم ترحمون۔ (آل عمران)

اور اطاعت کرو اللہ کی اور رسول کی تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

معلوم ہوا باعث نجات صرف اللہ اور رسول کی اطاعت ہے۔

و من یطع الله و رسوله یدخله جنت تجری من تحتھا الانھار خالدین فیھا و ذالك الفوز العظیم۔ (النساء)

اور جو شخص اطاعت کرے گا اللہ کی اور اس کے رسول کی اللہ اس کو ایسے باغات میں داخل کرے گا جن کے نیچے بہتی ہیں نہریں ہمیشہ رہیں گے اس میں اور یہ کامیابی ہے بہت بڑی۔

معلوم ہوا اگر کسی امام' کسی حجۃ اللہ کی اطاعت نہ بھی ہو مگر اللہ اور رسول کی اطاعت ہو تو انسان جنت میں جائے گا اور اس عظیم کامیابی سے ہمکنار ہو گا۔

و من یعص الله و رسوله و یتعدّ حدوده یدخله ناراً خالداً فیھا وله عذاب مھین۔ (النساء)

اور جو شخص حکم عدولی کرے گا اللہ کی اور اس کے رسول کی اور توڑے گا

اس کی حدیں' اس کو داخل کرے گا جہنم میں ہمیشہ رہے گا اس میں اور اس کے لئے عذاب ہے رسوا کن۔

معلوم ہوا امام کی اطاعت ہو' کسی حجۃ اللہ کی اطاعت ہو مگر اللہ اور رسول کی اطاعت نہ ہو تو اس امام اور حجۃ اللہ کی اطاعت کوئی فائدہ نہ پہنچا سکے گی اور اگر اللہ اور رسول کی اطاعت ہوگی تو کسی امام یا حجۃ اللہ کی نافرمانی نقصان نہ پہنچا سکے گی۔

وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا۔ (الاسرآء)

اور ہم نہیں عذاب دیتے کسی کو جب تک رسول نہ بھیج لیں۔

معلوم ہوا امام اور قیاس ہو مگر رسول نہ ہو تو انسان مستحق عذاب نہیں ہے۔ رسول ہو اور امام اور قیاس اور حجۃ اللہ نہ ہو تو بھی اطاعت رسول موجب نجات ہے۔

اطیعوا اللہ و رسولہ ان کنتم مومنین۔ (الانفال)

حکم مانو اللہ اور اس کے رسول کا اگر تم ہو ایمان والے۔

معلوم ہوا کسی بادشاہ' کسی حاکم' کسی خلیفہ' کسی امام' کسی اجتہاد کسی حجۃ اللہ کی نافرمانی ہو' مگر اللہ اور رسول کی اطاعت ہو تو انسان مسلمان ہے۔ ان سب کی اطاعت ہو مگر اللہ اور رسول کی نافرمانی ہو تو مسلمان نہیں ہے۔

رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی اللہ حجۃ بعد الرسل و کان اللہ عزیزا حکیما۔ (النساء)

رسول خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے تاکہ رسولوں کے آنے کے بعد کسی کے پاس حجۃ باقی نہ رہ جائے اور اللہ غالب ہے حکمت والا ہے۔

معلوم ہوا جنت میں جانے اور جہنم سے محفوظ رہنے یا جنت سے محروم رہنے اور جہنم میں جانے کا معیار صرف رسول ہے۔ اس معاملہ میں وہی واحد ذات حجۃ اللہ ہے۔ حجۃ اس دلیل کو کہتے ہیں جس کے سامنے بولنے کی گنجائش نہ ہو۔ اور یہ دلیل صرف رسالت ہے اور نبوت ہے۔ امامت حجۃ نہیں! ایسی امامت جو بلا نبوت ہو وہ جنت اور دوزخ میں جانے کا معیار نہیں۔ نہ واجب الاطاعت ہے کہ اس کی قدم

بوسی کے بغیر جنت کا دروازہ ہی بند رہے۔

قل فلله الحجة البالغه فلو شاء لهداك مهم اجمعين (الانعام)

(اے رسول) کہہ دو کہ اللہ ہی کے لئے حجۃ مسکتہ ہے۔ پس وہ اگر چاہتا تو تم سب کو سیدھا راستہ دکھا دیتا۔

معلوم ہوا کہ حجۃ مسکتہ صرف اللہ اور رسول کی بات ہے۔ اس کے خلاف ہر قول امام صرف ظن وگمان ہے۔

واطيعوا الله و رسوله و لا تنازعوا فتفشلوا و تذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين۔ (الانفال)

اور اطاعت کرو اللہ کی اور اس کے رسول کی اور نہ تنازعات پیدا کرو اس طرح تمہارے قدم پھسل جائیں گے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی۔ اور صبر کرو بے شک اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

معلوم ہوا امت میں اتحاد و یکجہتی کی اساس صرف اللہ او اس کے رسول کی اطاعت ہے۔ فرقہ بازی اس سے روگردانی کا نتیجہ ہے۔ جس سے مسلمانوں کی قوت کمزور ہوئی ہے اور دشمنان اسلام کے دلوں سے ان کی ہیبت ختم ہوگئی ہے۔

ليس بامانيكم و لا اماني اهل الكتاب...... (النساء)

(مسلمانو! نجات) نہ تمہاری خواہشات پر ہے نہ اہل کتاب کی خواہشات پر ہے......"

معلوم ہوا یہود ونصاریٰ نے نجات کے لئے جو نظریات اپنائے تھے وہ حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی تعلیمات پر مبنی نہ تھے۔ ان کی اپنی خواہشات تھیں جنہیں انہوں نے دین بنا لیا۔ ان کی پیروی میں اگر مسلمان بھی اپنی خواہشات کو دین بنا لیں۔ اپنی پسند و ناپسند کو اسلام بنا لیں تو یہ سب بے کار ہے جس طرح یہود و نصاریٰ کی خواہشات پر مبنی دین لغو اور بے کار ہے۔ اسلام خواہشات کا نام نہیں، اس کی بنیاد شب پرستی پر نہیں، اس کی اساس امتیوں کے خوابوں پر نہیں کہ حدیث خواب بیان کر کے مسائل

حل کریں۔ اسلام کی بنیاد بڑی ٹھوس بنیاد پر ہے کہ اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول۔
اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اسلام کوئی عشق و محبت کی الف لیلوی داستان نہیں کہ محبوب شخصیات کے حسن و جمال اور ان کے خد و خال کی ہی تعریفیں کی جاتی رہیں۔ یہ کوئی ہجر و وصال کی داستان نہیں کہ صبح و شام اس کے ذکر میں عمر عزیز برباد کر دی جائے۔

یایھا الذین امنوا استجیبوا للّٰہ و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم......(الانفال)

اے ایمان والو! جب اللہ اور رسول ایسے دین کی طرف بلاتے ہیں جو تم میں زندگی کی نئی روح پھونکتا ہے تو تم اللہ اور رسول کا حکم (بگوش دل سنو) اور اسے مانو......

معلوم ہوا اہل اسلام میں حیاۃ نو کی روح پھونکنے والا دین اسلام صرف وہ ہے جس کی دعوت اللہ اور اس کے رسول برحق دیتے ہیں۔ اس کے خلاف ہر دین موت کا پیغام ہے۔

ان آیات سے یہ حقیقت واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ اسلام صرف اللہ اور رسول کی اطاعت کا نام ہے۔ اسلام صرف قرآن اور سنت میں ہے۔ کیونکہ ان کی بنیاد وحی پر ہے۔ اور کوئی فقہ اسلام نہیں' محض اجتہادی آراء ہیں جن کی بنیاد وحی پر نہیں۔ اور جو وحی نہیں وہ اسلام نہیں۔ یعنی ایسی چیز نہیں جس کی غیر مشروط اطاعت لازم ہو۔

اسلام میں چونکہ ہر مسلمان وحی الٰہی کا پابند اور مکلف ہے لہٰذا اس میں اصل اطاعت و فرماں برداری اللہ عزوجل کی مقصود و مطلوب ہے۔ رسول کی اطاعت اس بناء پر ہے کہ وہ رضا اور منشاء الٰہی کا مظہر کامل ہے۔ اس کی اطاعت بھی اس لئے فرض ہے کہ اللہ کا یہی حکم ہے اور اللہ عزوجل کی اجازت سے اس کی اطاعت کی جاتی ہے۔ ہر فرد کے لئے یہ محال ہے کہ وہ از خود ہر مسئلہ میں اللہ کی رضا اور اس کی منشاء کا علم حاصل کرے۔ اس بناء پر رسول کی ذات چونکہ اس کی رضا کے تابع ہے لہٰذا اس کی اطاعت فرض ہے۔ قرآن حکیم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:۔

وما ارسلنا من رسول الالیطاع باذن اللہ۔ (النساء)
اور نہیں بھیجا ہم نے کوئی رسول مگر اس لئے کہ اللہ کی اجازت سے اس کی اطاعت کی جائے۔

من یطع الرسول فقد اطاع اللہ۔ (النساء)
جس نے رسول کا حکم مانا اس نے اللہ ہی کا حکم مانا۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ رسول کی اطاعت اللہ ہی کی اطاعت ہے۔ لہٰذا اسلام میں اصل اطاعت اللہ ہی کی ہے۔ ان دونوں آیات سے یہ اہم نکات بھی معلوم ہوئے کہ:

۱۔ تسلیم ورضا اور اطاعت وفرماں برداری میں قرآن اور حدیث یکساں درجہ رکھتے ہیں۔ کیونکہ دونوں ایک ہی اصل یعنی وحی کی دو مختلف صورتیں ہیں۔ یہ نظریہ باطل ہے کہ کسی پیش آمدہ مسئلہ میں پہلے صرف قرآن کو دیکھا جائے گا۔ اگر قرآن میں نہ ملے تو پھر حدیث کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ صحیح بات یہ ہے کہ پیش آمدہ مسئلہ میں بیک وقت قرآن اور حدیث دونوں سے رجوع کیا جائے گا۔ کیونکہ قرآن کی طرح ہی حدیث بھی منشاء الٰہی کی مظہر ہے۔

۲۔ جب رسول کی اطاعت دراصل اللہ کی اطاعت ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ رسول اور اللہ کی بات میں ہرگز تضاد نہیں ہے۔ لہٰذا کوئی صحیح حدیث قرآن کے خلاف نہیں ہوسکتی۔ ورنہ لازم آئے گا کہ رسول کی اطاعت اللہ کی اطاعت نہیں ہے۔ چونکہ یہ بات صریحاً قرآن کے خلاف ہے لہٰذا یہ کہنا بھی قرآن کے خلاف ہے کہ کوئی صحیح حدیث قرآن سے مطابقت نہیں رکھتی۔ کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں جو قرآن مجید یا عقل سلیم کے خلاف ہو۔ اگر کسی کو کوئی حدیث قرآن کے خلاف یا عقل سلیم کے خلاف نظر آتی ہے تو یا تو حدیث صحیح نہیں۔ اگر حدیث صحیح ہے تو عقل سلیم نہیں یا قرآن فہمی میں غلطی پائی جاتی ہے کیونکہ صحیح حدیث اور قرآن میں تضاد ناممکن ہے۔

قرآن مجید

قرآن کریم دین اسلام کی معروف ترین کتاب ہے۔ چھوٹی بڑی ایک سو چودہ سورتوں کا حیرت انگیز مجموعہ ہے۔ اس وقت اہل اسلام کے پاس جو قرآن مجید کتابی شکل میں موجود ہے یہی وہ قرآن ہے جو نبی آخرالزماںؐ پر نازل ہوا اور بتواتر ہم تک پہنچا۔ اس میں ایک حرف کی بھی نہ تبدیلی ہوئی ہے' نہ تحریف ہوئی' نہ کمی ہوئی ہے اور نہ زیادتی ہوئی ہے۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ قرآن حکیم میں ایک لفظ یا آیت بھی کم یا زیادہ ہے تو اس سے سارا قرآن ہی مشکوک ہو جاتا ہے۔ ایک ناقابل اعتماد کتاب بن جاتا ہے۔ اگر ایک آیت کی تبدیلی ممکن ہے تو سارے قرآن کی تحریف بھی ممکن ہے۔ اور یہ بات اللہ کے اس وعدہ کے ہی خلاف ہے کہ ﴿انا نحن نزلنا الذکرو انا له لحافظون﴾ ہم نے قرآن اتارا اور ہم ہی اس کی حفاظت کریں گے۔ تحریف کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ اپنا وعدہ پورا کرنے میں ناکام ہوگیا ہے۔ قرآن مجید میں یہ بھی ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ قرآن حق ہے اور یہ کہ اس میں سرمو باطل کی آمیزش نہیں ہے۔ اگر قرآن میں تحریف ہے تو پھر یہ حق و باطل کا مجموعہ ہے۔ اس میں باطل کی بھی آمیزش ہے۔ اس بناء پر قرآن کی تحریف کا خیال بھی کفر ہے۔

روافض اور تحریف قرآن:

روافض اور شیعہ دو مختلف جماعتیں ہیں۔ ابتداء میں یہ صرف دو سیاسی جماعتیں تھیں۔ بعد ازاں ضرورت کے تحت انہیں مذہبی جماعتیں بنا لیا گیا۔ کیونکہ مذہب کی چھتری کے بغیر ان کے سیاسی نظریات کو عامۃ المسلمین میں پذیرائی نہ مل سکتی تھی۔ عہد سلف میں شیعہ سے مراد صرف وہ لوگ ہیں جو تمام صحابہ کی صحابیت کو تسلیم کرتے اور

ان کی تکریم وتعظیم کرتے ہیں۔ تاہم وہ ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ و دیگر صحابہ کے مقابلہ میں حضرت علیؓ کو افضل سمجھتے ہیں۔ وہ ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کی خلافت کو اس بناء پر جائز سمجھتے ہیں کہ افضل کی موجودگی میں غیر افضل کی امامت جائز ہے۔ ابن قیمؒ تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں:۔

فا التشیع فی عرف المتقدمین ھو اعتقاد تفضیل علّی علی عثمان' و ان علیا کان مصیبا فی حروبه و ان مخالفه مخطئ مع تقدیم اشیخین و تفضیلھا و ربما اعتقد بعضھم ان علیا افضل الخلق بعد رسول اللهﷺ (ج۲ ص ۹٤)

ائمہ متقدمین میں شیعہ سے مراد وہ لوگ تھے جو علی کو صرف عثمان پر فضیلت دیتے تھے اور ابوبکر وعمر کو افضل سمجھتے تھے اور یہ کہ جنگوں میں علی حق پر اور ان کے مخالف خطاء پر تھے۔ تاہم بعض یہ عقیدہ بھی رکھتے تھے کہ رسول اللہﷺ کے بعد علی سب مخلوق سے افضل ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ اصلی شیعہ اور اہل سنت میں محض صحابہ کی افضلیت کا مسئلہ وجہ اختلاف ہے اور یہ کوئی اسلام کے بنیادی عقائد کا مسئلہ نہیں۔ اگر کوئی شخص دیانت داری سے یہ رائے رکھتا ہے کہ علیؓ، ابوبکرؓ، عمرؓ یا صرف عثمانؓ سے افضل ہیں تو اس میں کوئی کفر والی بات نہیں ہے۔ بلکہ اس میں کسی کو اعتراض کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

ان کے برعکس روافض ہیں۔ جو شیعہ نہیں ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو خلافت کو کفر اور ایمان کا معیار قرار دیتے ہیں۔ حامیان علیؓ کے سوا باقی سب صحابہ کی تکفیر، ارتداد یا کم از کم گمراہ اور فاسق و فاجر ہونے کے قائل ہیں۔ اثناء عشریہ فرقہ جو فقہ جعفریہ کا پیروکار ہے دراصل یہ فرقہ شیعہ نہیں ہے بلکہ رافضی گروہ ہے۔ جو غلو کا شکار ہے۔ کوئی شیعہ قرآن مجید میں تحریف کا قائل نہیں۔ البتہ رافضی یہ بات ضرور کہتے ہیں کہ جو اصل قرآن نازل ہوا تھا اس میں ردوبدل کر دیا گیا تھا۔ عالم اسلام کے نامور سکالر اور عالم دین علامہ احسان الٰہی ظہیر شہید نے اپنی کتاب الشیعہ والقرآن میں بدلائل

ثابت کیا ہے کہ شیعہ (جو کہ دراصل رافضی ہیں) تحریف قرآن کے قائل ہیں۔ علامہ شہید کی ''شیعہ'' سے مراد سب شیعہ فرقے نہیں ہیں صرف فرقہ اثنا عشریہ مراد ہے۔ علامہ شہید نے شیعہ نام کی شہرت کی بنا پر انہیں شیعہ کہا ہے ورنہ یہ فرقہ رافضی ہے۔ اور ان کا عقیدہ ہے کہ نہ صرف اہل بیت سے متعلق بعض آیات بلکہ پوری ایک سورۃ جس کا نام سورۃ النورین یا سورۃ الولایۃ تھی' قرآن سے غائب کر دی گئی ہے۔ علامہ شہید نے یہ پوری ''سورت'' اپنی کتاب میں نقل کر دی ہے تا کہ کسی رافضی کے لئے مجال انکار نہ رہے کہ وہ تحریف قرآن کا عقیدہ نہیں رکھتا۔ یہ عقیدہ اس لئے باطل ہے کہ فرقہ اثنا عشریہ کے نزدیک علیؓ امام معصوم ہیں۔ اور حیرت کی بات ہے کہ ان کی آنکھوں کے سامنے قرآن بدل دیا گیا مگر اس امام معصوم نے لب کشائی نہ فرمائی بلکہ اس تحریف کو بخوشی قبول کر لیا اور اپنے عہد خلافت میں بھی اصل قرآن سامنے نہ لائے۔ ایسی امامت کس کام کی کہ جس قرآن نے انہیں امامت کا اعزاز بخشا اور معصومیت کا تاج پہنایا ہے وہ امامت قرآن کی حرمت اور تقدس کے لئے غم کے دو آنسو بھی نہ بہا سکی اور دو حرفی احتجاج بھی نہ ریکارڈ کرا سکی۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ قرآن جو نازل ہوا وہی اصل حالت میں عہد نبوت سے لے کر اب تک موجود ہے اور اس میں ایک لفظ کی تحریف بھی نہ ہوئی۔

قرآن کریم وحی ہونے کی وجہ سے چونکہ ہر خطاء سے پاک ہے اور اس کا ثبوت بھی تواتر سے ہے لہٰذا یہ شرعی احکام معلوم کرنے کا سب سے زیادہ مستند اور قابل اعتماد ماخذ ہے۔ قرآن مجید میں جن الفاظ کے ساتھ شرعی احکام وابستہ ہیں وہ الفاظ تین طرح کے ہیں۔

اول: وہ الفاظ جن کا تعلق لغت سے ہے' مثلاً: ارض (زمین) سماء (آسمان) قمر (چاند) شمس (سورج) شجر (درخت) حجر (پتھر) زرع (کاشت) وغیرہ۔ ان الفاظ کے معانی بیان کرنا اہل لغت اور اہل زبان کا کام ہے۔ یہ کام کرنا شریعت کے فرائض میں سے نہیں ہے۔ شریعت یہ نہیں بتاتی کہ

پتھر کسے کہتے ہیں۔ اس کے اجزاء ترکیبی کیا ہیں اور پتھر کس چیز کا نام ہے۔ آنکھ کی ماہیت کیا ہے۔ اس سے نظر کیوں آتا ہے۔ یہ بتانا شریعت کا ذمہ نہیں ۔ یہ بتانا اہل لغت یا اہل فن کی ذمہ داری ہے۔ شریعت صرف یہ بتاتی ہے کہ اگر کوئی پتھر مار کر شیشہ توڑ دے تو اس پر نقصان کی تلافی لازم ہے۔ اگر نامحرم عورت پر نگاہ بد ڈالے تو گناہ ہے۔ دروازے کے سوراخ سے گھر کے اندر دیکھے تو جرم ہے۔ مگر آنکھ اور پتھر کا کیا معنی ہے یہ شریعت نہیں بتاتی کیونکہ یہ شرعی الفاظ نہیں ہیں۔

دوم: بعض وہ الفاظ ہیں جن کا تعلق نہ شریعت سے ہے نہ لغت سے ہے بلکہ ان کا تعلق عرف سے ہے' مثلاً: نکاح' طلاق' بیع' ھبہ' وقف' امارت' خلافت اور عاقلہ وغیرہ۔ شریعت صرف ان الفاظ سے متعلقہ احکام بیان کرتی ہے۔ لیکن نکاح' طلاق وغیرہ کیا ہے یہ بتانا عرف کا کام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت غیر مسلموں کے ان سب نکاحوں کو جائز نکاح سمجھتی ہے جو ان کے عرف کے مطابق ہوں۔ ہر اس لین دین کو بیع سمجھتی ہے جسے عرف بیع قرار دے۔ یا اسی طرح ھبہ اور وقف وغیرہ کو عرف بتائے کہ ھبہ کسے کہتے ہیں اور وقف کسے کہتے ہیں یہ عرفی اصطلاحات ہیں ان کے معانی کا تعین کرنا شریعت نہیں' عرف کا کام ہے۔

سوم: وہ الفاظ جو شرعی اصطلاحات ہیں' مثلاً: صلوٰۃ (نماز) زکوٰۃ' صوم (روزہ) حج' طواف وغیرہ۔ ان الفاظ کے معانی کا تعین کرنا اور ان اصطلاحات کی وضاحت کرنا نہ لغت کا کام ہے نہ عرف کی ذمہ داری ہے۔ یہ کام کرنا صرف شریعت کے دائرہ اختیار میں ہے۔

قرآن فہمی میں اکثر نام نہاد دانشور اس لئے ناکام رہتے ہیں کہ وہ قرآن کے شرعی الفاظ کو لغت سے حل کرنا چاہتے ہیں۔ مسٹر غلام احمد پرویز کا بھی یہی المیہ ہے کہ صلوٰۃ اور زکوٰۃ کی تفسیریں لغت کی کتابوں میں تلاش کرتے ہیں۔ اور اپنے خیالات

کے محل اسی ریت پر استوار کرتے ہیں۔ جب کہ ان کی تفسیر و تعبیر صاحب شریعت سے معلوم کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ شرع اصطلاحات ہیں۔ قرآن فہمی کا یہ انداز نہ صرف یہ کہ جہالت پر مبنی ہے بلکہ کھلی ضلالت اور گمراہی ہے۔ اور اگر قرآن کے ساتھ ایسا بھونڈا مذاق کرنے پر کسی محب قرآن نے پرویز پر کفر کا فتوی لگا دیا ہے تو اس کے فتوی کی اہمیت کو نظر انداز کرنا مشکل کام ہوگا۔ حریت فکر اچھی چیز ہے مگر قرآن پر ہی اس کا کلہاڑا چلانا مذموم فعل ہے کہ وہ عرفی اصطلاحات کو شریعت سمجھ لیتے ہیں۔ مثلاً: صدارت' امارت' خلافت اور بادشاہت سیاسی عرف کی اصطلاحات ہیں۔ شرعی اصطلاحات نہیں ہیں۔ حضرت داؤد اور سلیمان بادشاہ بھی تھے اور خلیفہ بھی تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں میں سے اپنے لئے ایک لفظ بھی استعمال نہ فرمایا۔ ابوبکر خلیفہ کہلواتے رہے جب کہ عمرؓ نے کچھ عرصہ خلیفہ کہلوانے کے بعد امیر المومنین کہلوانا زیادہ پسند کیا۔ لہٰذا خلافت محض اس لئے شرعی لفظ نہیں کہ قرآن مجید میں آ گیا ہے۔ ہر لفظ جو قرآن میں آ جائے وہ شرعی اصطلاح نہیں ہوتی۔ البتہ اس کے ساتھ شرعی احکام وابستہ ہوتے ہیں' لفظ کی حیثیت شرعی نہیں ہوتی۔ اس لئے خلافت کو شرعی اصطلاح بنا کر کاروبار چلانا قرآن فہمی کے خلاف ہے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن فہمی کا کیا اصول اور قاعدہ ہے۔ اس سوال کا جواب معلوم کرنے سے قبل یہ بات ذہن نشین رہنی چاہئے کہ قرآن فہمی ایک نہایت آسان بات ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿ولقد یسرنا القرآن للذکر فھل من مدکر﴾ ہم نے قرآن کو ذکر کے لئے آسان بنایا ہے۔ ذکر میں یاد کرنا' اس کا فہم حاصل کرنا اور اس پر عمل کرنا تینوں امور شامل ہیں۔ بعض اوقات خطاء ہو سکتی ہے۔ مگر اس خطاء میں عامی اور عالم برابر ہیں۔ کبھی کبھی علم کا پہاڑ بھی قرآن فہمی میں خطا کر جاتا ہے۔ لیکن یہ عمومی بات نہیں ہے۔ شاذ و نادر ایسا ہوتا ہے۔ اور اس خطاء کی اصلاح دیگر اہل علم کر دیتے ہیں۔ لہٰذا یہ خطاء مضر نہیں ہے۔ کسی صحابی سے خطا ہوئی تو نبی ﷺ نے اصلاح فرما دی۔ کبھی خلیفہ راشد نے اصلاح فرما دی۔ کبھی خلیفہ راشد

سے خطا ہوئی تو ایک عامی عورت نے نشاندہی کر دی۔ اس لیئے عام مسائل اور عام حالات میں قرآن فہمی بہت آسان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ کتاب صرف بڑے بڑے علماء کے لئے نازل نہیں کی۔ عوام الناس کے لئے نازل کی ہے۔ اگر عوام اسے سمجھنے سے قطعی طور پر نابلد ہیں تو ان کی طرف یہ کتاب نازل کرنا ہی بے معنی بات ہے۔

قرآن مجید کی آیات دو طرح کی ہیں۔ ایک وہ آیات جن میں الفاظ کا صرف ایک ہی معنی ہو سکتا ہے دوسرا معنی ممکن ہی نہیں۔ مثلاً: میراث اور حدود کی آیات۔ میراث میں فرمایا: اگر میت کی وارث صرف ایک بیٹی ہو تو اس کا حصہ نصف ہے۔ بیوی کا حصہ چوتھا یا آٹھواں ہے۔ خاوند کا حصہ نصف یا چوتھا ہے۔ ان آیات میں نصف' چوتھا' آٹھواں ایسے الفاظ ہیں کہ ان کا کوئی دوسرا معنی ہونا ہی ناممکن ہے۔ زنا کی سزا میں فرمایا: زانیہ اور زانی کو سو سو کوڑے مارو۔ اب لفظ سو کا مطلب سو ہی ہے۔ نہ ننانوے نہ ایک سو ایک۔ حد قذف کی سزا میں فرمایا کہ اس کی سزا اسی درے ہے۔ اسی کا مطلب اسی ہی ہے اکیاسی یا اناسی نہیں ہو سکتا۔ اب ان آیات کو سمجھنے کے لئے کون سے افلاطونی علم کی ضرورت ہے؟ اگر کوئی لفظ ایسا ہے کہ اس کے دو یا دو سے زیادہ معنی ممکن ہیں تو حدیث سے دیکھ لیا جائے کہ نبی ﷺ نے ان معانی میں سے کسی معنی کو متعین کیا ہے یا نہیں کیا۔ اگر کیا ہے تو اسی معنی کو شرعی حکم سمجھا جائے۔ تین طلاق یافتہ کے متعلق فرمایا: ﴿فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره﴾ ''وہ پہلے خاوند کے لئے حلال نہیں ہوتی جب تک دوسرے خاوند سے نکاح نہ کرے۔'' نکاح کے دو معنی ہیں۔ عقد نکاح باندھنا یعنی صرف ایجاب و قبول۔ اور دوسرا معنی جنسی قربت قائم کرنا ہے۔ جب ہم نے حدیث کو دیکھا تو پتہ چلا کہ رسول اللہ ﷺ نے دوسرا معنی متعین کر دیا ہے۔ لہٰذا آیت کا معنی یہ ہو گا کہ جب تک وہ عورت دوسرے خاوند سے ہمبستری نہ کرے پہلے کے لئے محض عقد نکاح سے حلال نہیں ہوتی۔ اس طرح رسول اللہ ﷺ نے منشاء الٰہی کا اظہار فرما دیا کہ اللہ کے نزدیک یہاں نکاح سے جسمانی قربت مراد ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں

دودھ پلایا ہے تم پر حرام ہیں۔ اس آیت میں ایک مسئلہ تو یہ پیدا ہوا کہ صرف دودھ پلانے والی ماں حرام ہے یا کہ جس طرح حقیقی ماں کی بعض رشتہ دار خواتین مثلاً بہن وغیرہ بھی حرام ہیں رضاعی ماں کی یہ رشتہ دار حرام ہوتی ہیں یا کہ نہیں۔ اس بارہ میں رسول اللہ ﷺ نے منشا الٰہی کا یہ اظہار فرمایا کہ رضاع سے بھی وہ عورتیں حرام ہو جاتی ہیں جو نسب سے حرام ہوتی ہیں۔ دوسرا مسئلہ یہ پیدا ہوا کہ رضاع میں ایک قطرہ بھی شامل ہے۔ پانچ گھونٹ اور ایک گلاس دودھ بھی شامل ہے۔ تو اس رضاع سے کتنی مقدار میں دودھ پینا مراد ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ایک یا دو گھونٹ سے رضاعی حرمت ثابت نہیں ہوتی۔" آپ کا یہ ارشاد محض منشا الٰہی کا اظہار ہے۔ قرآن مجید نے زرعی پیداوار پر زکوٰۃ کا حکم دیا۔ نبی ﷺ نے اس حکم الٰہی میں منشا الٰہی کو یوں بیان فرمایا: بارانی ہو تو بیسواں حصہ چاہی یا نہری ہو تو دسواں حصہ۔ کم از کم پیداوار پانچ وسق یا اس سے زیادہ ہو۔ اس سے کم مقدار پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ قرآن حکیم نے فرمایا مردار حرام ہے۔ رسول نے فرمایا' اللہ کی رضا اور منشاء اس حکم سے یہ ہے کہ مچھلی اس میں شامل نہیں ہے۔ قرآن نے فرمایا: جن عورتوں کے ساتھ نکاح حرام کر دیا گیا ہے ان کے علاوہ عورتیں حلال ہیں۔ نبی ﷺ نے اس ارشاد حق تعالیٰ کی منشا و رضا یہ بتائی کہ خالہ اور بھانجی' چچی اور بھتیجی' پھوپھی اور بھتیجی اس اذن عام میں شامل نہیں ہیں۔ اس طرح کے اور کئی مسائل ہیں جن میں قرآن کے الفاظ کی اصل روح اور منشا کا اظہار رسول اللہ ﷺ نے فرما دیا۔ یہ بات سمجھنے کے لئے کون سے بحر ہند جتنے علم کی ضرورت ہے۔ اور اگر کسی لفظ کے کئی معانی کا احتمال ہو اور رسول اللہ ﷺ نے ان کے بارہ میں کسی کے بارہ میں اللہ کی رضا اور منشا کا ذکر نہ کیا ہو تو سب معانی پر عمل جائز ہے۔ جب اللہ نے سہولت دی ہے تو اہل اسلام کے لئے خواہ مخواہ مشکل کیوں پیدا کی جائے۔ مثلاً: اللہ تعالیٰ نے فرمایا' سفر اور مرض میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے۔ نبی ﷺ نے مرض اور سفر کی حد بیان نہ فرمائی۔ اب یہ کونسی فقہی ضرورت ہے کہ مرض اور سفر کی حدود و تفصیلات میں کئی کئی صفحے سیاہ کر

دیئے جائیں۔ اور اللہ و رسول کی عطا کردہ سہولت پر پابندی پر پابندی لگا کر اس کو مشکل سے مشکل تر بنا دیا جائے۔ حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ امام بخاریؒ کو معمولی مرض کی شکایت ہوئی اور آپ نے روزہ نہ رکھا۔ کسی نے پوچھا تو فرمایا جب اللہ نے سہولت دی ہے تو اس سے میں کیوں نہ فائدہ اٹھاؤں۔ قرآن حکیم نے فرمایا: مطلقہ عورت (جو وظیفہ زوجیت ادا کر چکی ہو) تین قروء عدت گزارے۔ قروء کے معنی حیض بھی ہے اور حالت طہر بھی ہے۔ نبی ﷺ نے واضح الفاظ میں دونوں میں سے کوئی معنی متعین نہیں کیا۔ لہٰذا دونوں طرح ہی عدت گزارنا جائز ہے۔ جب اللہ اور رسول نے ایک معنی کا پابند نہیں کیا تو کسی کو کیا اختیار ہے کہ وہ اپنی فقہی قابلیت سے عورت کو ایک ہی صورت میں عدت گزارنے کا پابند کرے۔

اگر مسئلہ کتاب و سنت سے معلوم نہ ہو تو اجتہاد کیا جائے جیسا کہ صحابہ خصوصاً خلفاء راشدین کی سنت تھی۔ نبی ﷺ کے ارشاد مبارک: ''میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفاء کی سنت کو مضبوطی سے پکڑ لو'' میں خلفاء راشدین کی سنت سے مراد اجتہاد ہے۔ ان کے جزوی اقوال اور فتاویٰ نہیں ہیں۔ حاشا وکلا یہ کبھی نہیں ہو سکتا کہ ابوبکرؓ کا اجتہادی قول و فعل رسول اللہ ﷺ کی سنت کے برابر اہم ہو۔ یا کسی بھی خلیفہ راشد کے اجتہادی قول کی اہمیت سنت رسولؐ کے برابر ہو۔ اس بناء خلفاء راشدین کی سنت سے مراد اجتہاد کرنا ہے۔ قرآن عزیز نے اور رسول اللہ ﷺ نے کچھ رہنما اصول بھی بیان کر دیئے ہیں تاکہ کسی نص کی عدم موجودگی میں ان رہنما اصولوں کی روشنی میں قرآن فہمی ہو سکے۔ مثلاً:۔

(۱) براۃ الذمہ:۔

یہ بنیادی اصول ہے کہ ہر شخص بے گناہ ہے۔ جب تک مدعی اس کے خلاف ثبوت فراہم نہ کر دے۔ ملزم اپنی بے گناہی اور پاکدامنی ثابت کرنے کا ذمہ دار نہیں ہے۔ یہ استغاثہ کا فرض ہے کہ اسے مجرم ثابت کرے۔ قرآن حکیم نے فرمایا:

﴿وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا﴾ ''رسول بھیجے بغیر ہم کسی کو سزا نہیں دیتے۔'' معلوم ہوا رسول کی حجت قائم کیے بغیر سزا نہیں دی جا سکتی۔ جہنم کے دربان کفار سے پوچھیں گے: کیا تمہارے پاس رسول نہ آئے تھے؟ کفار کہیں گے: کیوں نہیں' آئے تھے مگر ہم نے انکار کر دیا۔ ثابت ہوا کہ رسول کی آمد کے بغیر کفر پر بھی سزا نہیں دی جا سکتی۔

(۲) سزا صرف مجرم کو ملے گی:۔

یہ بھی اصول قرآن حکیم نے بیان فرمایا کہ کسی جرم میں صرف مجرم سزا کا مستحق ہے۔ اس کا کوئی دوسرا عزیز اس کی جگہ نہیں پکڑا جا سکتا۔ نہ بیٹے کے جرم کی سزا باپ کو' نہ باپ کے جرم کی سزا بیٹے کو دی جا سکتی ہے۔ اللہ عزوجل نے فرمایا: ﴿لا تزر وازرۃ وزر اخری﴾ کوئی جان کسی دوسری جان کا بوجھ نہ اٹھائے گی۔ کوئی شخص دوسرے کی جگہ جوابدہ نہیں۔ ﴿لھا ما کسبت و علیھا ما اکتسبت﴾ ہر جان کو کیے کی جزا و سزا ملے گی۔ ایک دوسری آیت میں فرمایا: ''وہ امت گذر گئی۔ اس نے جو اچھا کیا اس کی جزا اور جو برا کیا اس کی سزا اسی کو ملے گی اور ان کے اعمال کے بارہ میں تم سے نہ پوچھا جائے گا۔'' قرآن مجید کی یہ آیت بڑی فکر انگیز ہے۔ اگر اس پر غور کیا جائے تو شیعہ سنی تنازع کی بنیاد ہی باقی نہیں رہتی۔ صحابہ نے کس کو خلافت دی اور کس کو نہ دی یہ ان کا عمل تھا۔ بعد میں آنے والے ان کے اس عمل کے جوابدہ نہیں ہیں۔ اچھا کیا تو جزا پائیں گے' اچھا نہیں کیا تو روز قیامت خود جوابدہ ہوں گے۔ بعد میں آنے والوں کو خلافت کے ملنے' نہ ملنے کے غم میں ہلکان ہونے کی کیا ضرورت ہے۔ حضرت فاطمہؓ کو میراث سے حصہ نہیں دیا تو ابوبکرؓ اور عمرؓ نے نہیں دیا۔ علیؓ نے بھی اپنی خلافت کے عہد میں اولاد فاطمہؓ کو میراث نہیں دی۔ اچھا کیا یا برا کیا۔ اس کے جوابدہ میراث نہ دینے والے ہیں۔ ہم اس کے جوابدہ نہیں ہیں۔ پھر ہم اس پر دشمنی کیوں پال رہے ہیں' کیا قرآن مجید میں صحابہ کے متعلق یہ آیت موجود نہیں ہے: ﴿و نزعنا مافی صدورھم من غل

اخوانا علی سرر متقابلین﴾ ’’ہم نے ان کے دلوں سے کدورت نکال دی ہے اور وہ بھائی بھائی بن کر تخت پر ایک دوسرے کے مقابل بیٹھے ہیں۔‘‘ یہ آیت یقینی شہادت ہے کہ موت کے بعد صحابہ کے دل ایک دوسرے کے متعلق بالکل صاف ہیں۔ وہ دوسری دنیا میں بھائی بھائی ہیں۔ اب ہم انہیں گالیاں دے کر اور سب وشتم کر کے یا ان کے نام پر قتل و غارت کر کے کون سی جنت خرید رہے ہیں۔ اس لئے قرآن فہمی اگرچہ آسان ہے مگر ہم نے اپنے مفادات کے لئے اسے ایک دشوار اور مشکل کام بنا دیا ہے۔

(۳) تیسرا اصول یہ ہے کہ اگر کسی چیز میں نفع بھی ہو اور نقصان بھی ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ راجح پہلو کون سا ہے۔ اگر نقصان کا پہلو راجح ہے تو چیز ممنوع اور حرام ہو گی۔ نفع کا پہلو راجح ہے تو حلال اور جائز ہو گی۔ یہ اصول خود قرآن مجید نے بیان فرمایا ہے۔ شراب اور قمار بازی کی حرمت و ممانعت میں یہی وجہ بیان فرمائی کہ: دونوں میں فائدہ کی بجائے نقصان زیادہ ہے۔ شراب نوشی اور قمار بازی میں نفع اور فائدہ کو قرآن نے تسلیم کیا مگر فرمایا اس فائدہ کی بہ نسبت ضرر اور نقصان چونکہ زیادہ ہے لہٰذا دونوں حرام ہیں۔ اب غور کریں کہ قمار یعنی جوا کیوں حرام ہے۔ قمار بازی یہ ہے کہ ایک شخص رقم لگاتا ہے مگر یہ یقینی نہیں کہ اس کو اس رقم کا عوض ملے۔ یہ ہوسکتا ہے عوض مل جائے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عوض بالکل نہ ملے۔ اس طرح اصل رقم کو خطرہ میں ڈالنا جوا بازی ہے۔ اس سے معلوم ہو کہ کسی بھی حرام چیز سے بیماری کا علاج کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ حرام چیز سے شفا یقینی نہیں ہے۔ یہ جوا ہے‘ ہوسکتا ہے شفا مل جائے اور ہوسکتا ہے نہ ملے۔ لہٰذا شراب اور اس قسم کی دیگر حرام اشیاء کو بطور دوا استعمال کرنا ناجائز ہے۔ اور شراب کو خنزیر کے گوشت کے کھانے پر قیاس کرنا فاسد قیاس ہے۔ خنزیر کا گوشت بنیادی طور پر ایک غذا ہے اور بھوک کا یقینی علاج غذا ہے۔ لہٰذا صرف بھوک کی صورت میں لحم خنزیر کی اجازت ہے۔ اب شراب کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں کہ شراب سے صحت ملنا غیر یقینی ہے جب کہ لحم خنزیر

سے بھوک کا مٹنا یقینی ہے۔ غیر یقینی اور مشکوک صورت حال کو یقینی صورت حال پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ بھوک کے سوا اور کسی مرض میں سؤر کا گوشت استعمال کرنا حرام ہے کہ اس سے بھی شفا حاصل ہونا یقینی نہیں بلکہ مشکوک اور مشتبہ ہے۔ ہجری پانچ سو ستتر کی بات ہے۔ حلب کا حکمران اسمٰعیل بن نور الدین محمود موت سے قبل شدید بیمار ہو گیا۔ یہ انیس سالہ نوجوان بڑا نیک' پرہیز گار اور متقی تھا۔ بادشاہوں والی بری عادت میں سے کوئی عادت اس میں نہ پائی جاتی تھی۔ اور اس نے کبھی شراب بھی نہ پی تھی۔

ولما اشتد مرضه و صف له الاطباء شرب الخمر للتداوی فقال لا افعل حتى استفتى الفقهاء فا فتاه بعض فقهاء الحنفية بجواز ذالك فقال له الملك الصالح ارأيت ان قدر الله تعالى قرب الاجل أيوخره شربى الخمر للتداوى فقال الفقيه لا فقال : والله لا لقيت الله سبحانه و قد استعملت شيئا مما حرم علی فلم يشرب منه شيئا ۔ (ص ۱۸۳)

جب اس کی بیماری نے شدت اختیار کر لی تو معالجین نے اسے بطور دوا شراب پینے کا مشورہ دیا۔ اس نے کہا میں پہلے فقہاء سے فتویٰ پوچھ لوں۔ ایک حنفی فقیہ نے فتویٰ دیا کہ ایسی صورت میں بطور دوا شراب نوشی جائز ہے۔ بادشاہ نے کہا یہ بتاؤ اگر اللہ نے اس بیماری سے میری موت لکھ دی ہے تو پھر بھی شراب پینے سے میں بیماری سے شفایاب ہو جاؤں گا؟ حنفی فقیہ نے کہا نہیں۔ اس پر عادل بادشاہ نے کہا: پھر میں اپنے اللہ کے پاس اس حالت میں جانا پسند نہیں کروں گا کہ میرے پیٹ میں حرام مشروب ہو۔ چنانچہ بادشاہ نے بطور دوا شراب پینے سے انکار کر دیا۔

(۴) قرآن حکیم نے فرمایا: ﴿لا اکراہ فی الدین﴾ دین (اسلام) میں اکراہ نہیں ہے۔

اس آیت کا ایک معنی تو یہ ہے کہ کسی غیر مسلم کو جبر و تشدد سے مسلمان بنانا جائز نہیں ہے۔ دوسرا معنی یہ ہے کہ اسلام کی نگاہ میں اور شریعت اسلامیہ کے قانون میں ہر وہ عمل جو کسی سے بجبر اور با کراہ کرایا جائے گا تو وہ عمل غیر مؤثر ہوگا۔ اس کے قانونی نتائج صفر ہوں گے۔ جبر سے کیا گیا نکاح باطل ہوگا۔ جبر اور اکراہ سے حاصل کی گئی طلاق غیر مؤثر ہوگی۔ جبر سے لی گئی بیعت غیر مؤثر ہوگی۔ جبر سے حاصل کی گئی بیع باطل ہوگی۔

(۵) تہمت کا امکان :-

جس فعل کے کرنے کا کسی کو اختیار ہے۔ اس فعل میں اگر بدنیتی کا امکان بھی ہو تو وہ فعل باطل ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا: ((انما الاعمال بالنیات)) "(عمل کے بارآور) ہونے کا دارومدار نیت پر ہے۔ اگر بدنیتی اور تہمت کا امکان ہو تو عمل کے قانونی اثرات مرتب نہ ہوں گے۔ مرض الموت میں بیوی کو طلاق دے گا تو بیوی اس کے مرنے کے بعد وارث ہوگی۔ کیونکہ اس حالت میں طلاق دینا اس امکان کو ظاہر کرتا ہے کہ وہ بیوی کو میراث سے محروم کرنا چاہتا ہے۔ مرض الموت میں بیوی کے حق میں قرض کا اعتراف کرنا۔ مرنے سے پہلے اگر کوئی شخص یہ اعتراف کرے کہ اس نے بیوی کا اتنا قرضہ دینا ہے تو یہ اعتراف نا قابل قبول ہوگا۔ اس تہمت کا امکان ہے کہ وہ قانونی ورثاء کے حق کو کم کر کے بیوی کو زیادہ مالی فائدہ پہنچانا چاہتا ہے۔ باپ اور بیٹے کی ایک دوسرے کے حق میں اور غلام کی اپنے مالک کے حق میں اور لونڈی کی اپنی مالکن کے حق میں گواہی غیر مقبول اور غیر مؤثر ہوگی کہ جھوٹی گواہی کی تہمت کا امکان ہے۔ کسی جج کا اپنے کسی قریبی عزیز اور دوست کا مقدمہ سننا بھی اس زمرہ میں آتا ہے کہ طرف داری کی تہمت کا امکان ہے۔ بعض فوجداری اور سول مقدمات میں سرکاری ملازم کی اپنے چیف مارشل لاء ایڈمنسٹر یا چیف ایگزیکٹو کے حق میں گواہی غیر معتبر اور غیر مؤثر ہے کہ اس میں جبر اور بدنیتی دونوں قسم کی تہمت کا امکان ہے۔ اگرچہ گواہ سچا ہو' گواہی سچی ہو مگر تہمت کا امکان راجح اور

غالب رہے گا۔ حضرت علیؓ جب جنگ صفین میں جانے لگے تو ان کی ایک درع بازار میں گر گئی۔ واپسی پر آپ نے وہ درع ایک یہودی کے پاس دیکھی، یہودی نے کہا وہ اس کی اپنی درع ہے۔ مقدمہ قاضی شریح کی عدالت میں گیا۔ قاضی شریح نے گواہ طلب کئے۔ حضرت علیؓ نے، حضرت حسنؓ کو بطور گواہ پیش کیا۔ قاضی شریح نے ان کی گواہی لینے سے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ بیٹے کی باپ کے حق میں گواہی جائز نہیں ہے۔ یہ بات وہم وگماں سے بھی ماوراء ہے کہ حضرت حسنؓ جیسا پاکباز انسان جھوٹی گواہی دے سکتا ہے۔ وہ ہر طرح سے سچے اور امین و عادل گواہ تھے مگر امکان تہمت کی وجہ سے ان کی گواہی مسترد کر دی گئی۔ اسی طرح وعدہ معاف گواہ کی کوئی شرعی قانونی حیثیت نہیں ہے۔ اگر چہ وہ سچا ہو کیونکہ اس پر تہمت کا نہ صرف امکان ہے بلکہ ظن غالب ہے کہ وہ جھوٹ بول سکتا ہے۔ لوگوں کی جان، مال اور عزتوں کے فیصلے ان گواہیوں پر نہیں ہو سکتے جن میں تہمت کا امکان ہو۔

(۶) ازالہ ضرر:-

یہ شریعت کا اصول ہے کہ کسی شہری کا انفرادی یا شہریوں کا اجتماعی طور پر کسی چیز سے نقصان ہو اور اس سے اسے یا انہیں ضرر پہنچ رہی ہو تو اس ضرر کا ازالہ و خاتمہ ضروری ہے۔ اگر چہ اس سے کسی دوسرے کو نقصان اٹھانا پڑے۔ منافقین نے مسجد تعمیر کی جس میں جمع ہو کر وہ مسلمان کے خلاف سازشیں کرتے تھے۔ قرآن مجید نے اسے مسجد ضرار کہا اور رسول اللہ ﷺ نے اسے گرا دیا۔ اس سے معلوم ہوا ضرر کا ازالہ کرنا شرعی حق ہے۔ مسجد ضرار کو منافقین کی اجازت اور رضا کے بغیر منہدم کرنا ثابت کرتا ہے کہ اس مسئلہ میں رسول اللہ ﷺ کا حق فائق تھا۔ نبی ﷺ نے زمین میں شفعہ کے حق کو تسلیم کیا۔ کیونکہ اس کا مقصد ازالہ ضرر ہے۔ لہٰذا یہ کہنا غلط ہے کہ شفعہ ایک کمزور حق ہے۔ خریدار سے اس کی رضا کے بغیر معاوضہ دے کر زمین واپس لینا شفعہ کرنے والے کے حق کو اس طرح فائق بناتا ہے کہ اس سے اسے اس ضرر سے بچانا مطلوب ہے جو بیع کی وجہ سے اسے ہو رہی ہے۔ ازالہ ضرر کتنا مضبوط اور

فائق حق ہے اس کا اندازہ بیع عرایا سے لگایا جا سکتا ہے۔ بیع کی یہ قسم ایسی ہے۔ اس میں ربو (سود) پایا جاتا ہے مگر یہ سود اسلام نے اس لئے گوارا کر لیا کہ اس کے مقابلہ میں ازالہ ضرر ضروری ہے۔ بیع عرایا کی مدینہ میں دو صورتیں تھیں۔ ایک یہ کہ کوئی اپنی کھجوروں کے باغ میں سے کسی غریب' فقیر اور مسکین کو ایک یا دو کھجوروں کے درخت دے دیتا کہ وہ اس کا پھل کھالے۔ دوسری صورت یہ تھی کہ کوئی شخص کسی شخص سے اس کے کھجوروں کے باغ سے ایک' دو درختوں کا پھل خرید لیتا۔ ان دونوں صورتوں میں باغ کے مالک کو تکلیف کا سامنا کرنا پڑتا لہٰذا رسول اللہ ﷺ نے اجازت دے دی کہ مسکین شخص یا جس نے کھجور کا پھل خریدا ہے پھل کے تخمینہ کے برابر باغ کے مالک سے خشک کھجوریں لے اور ناپختہ پھل مالک کو دے دے۔ یہ لین دین سودی اور ربوی ہے۔ اس کی اجازت' باغ کے مالک کو جو ضرر پہنچتی تھی اس کے ازالہ کے لئے دی گئی ہے۔ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

> انه قدثبت عنه انه ارخص فی العرایا یبتا'عها اهلها بخرصها تمراً فیجوز ابتیاع الربوی ههنا بخرصه و اقام الخرص عند الحاجة مقام الکیل و هذا من محاسن الشریعة۔

(فتاوی ج ۳ ص ۳۵۰ اصول الفقه)

> یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بیع عرایا کی اجازت دی کہ تخمینہ سے کھجوریں دے کر کھجوریں خریدی جائیں۔ یہ سودی تجارت جائز ہے کہ یہاں تخمینہ کو ضرورت کے تحت مقررہ مقدار کا درجہ دے دیا ہے اور یہ بات شریعت کے محاسن میں سے ہے۔

(۷) فرد پر معاشرتی ضرورت کو برتری ہے:-

اسلام واحد دین ہے جس نے اپنے احکام میں فرد اور معاشرہ دونوں کے حقوق کا مکمل تحفظ کیا ہے۔ کیونکہ افراد سے ہی معاشرہ بنتا ہے۔ بڑے بڑے محلات میں چنی گئی دیواروں میں ہر اینٹ کی اہمیت ہے۔ باغ کی خوبصورتی میں ہر پھول کا

اپنا حصہ اور کردار ہے۔ لیکن جہاں معاشرتی ضرورت فائق ہو وہاں فرد کو اس ضرورت پر قربان کیا جا سکتا ہے۔ دین اور ملک کے دفاع کے لئے جام شہادت نوش کرنا عین عبادت ہے۔ ان کے مقابل فرد کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ اس لئے اسلام کے نظام حرب میں ہتھیار پھینکنے اور خود کو جنگی قیدی کے طور پر پیش کرنے کا کوئی تصور نہیں ہے۔ ہتھیار پھینکنا بزدلی اور جہاد سے فرار کی کوشش ہے اور یہ دونوں باتیں اسلام میں حرام ہیں۔ نوے ہزار سپاہی جام شہادت نوش کر جائے اور اس سے ملک اور دین کی آبرو بچ جائے تو یہ مہنگا سودا نہیں ہے کہ افراد تو ہیں ہی ملک اور دین پر قربان ہونے کے لئے۔ اسی لئے قاتل کو قصاص میں قتل کا حکم ہے کہ ایک فرد کے مقابلہ میں سوسائٹی کی جان کا تحفظ مقدم ہے۔ چور کے ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے تا کہ عوام کے مال کو تحفظ ملے۔ اگر مقروض کے پاس مال ہو اور وہ قرض ادا کرنے سے انکار کر دے تو جبری طور پر اس کا مال بیچ کر قرض ادا کر دیا جائے گا تا کہ لوگوں کا مال محفوظ رہے۔ قحط ہو' لوگوں کو خوراک کی ضرورت ہو تو ذخیرہ اندوز کا ذخیرہ شدہ غلہ جبراً بیچ دیا جائے گا تا کہ عوام بھوکے مریں۔ جاہل مولوی کو فتویٰ نویسی سے جبراً روک دیا جائے گا تا کہ لوگوں کی جان' مال اور عزتیں برباد نہ ہوں۔ عطائی ڈاکٹر اور حکیم کو مریضوں کا علاج کرنے سے منع کر دیا جائے گا تا کہ قبرستان وپر رونق نہ ہو جائیں۔ کسی بھی صنعت کار کو آبادی میں بھاری مشینری کا کارخانہ لگانے سے روک دیا جائے گا' جس سے آبادی کا سکون برباد ہو۔ یہ اور اس طرح کے کئی دیگر معاملات ہیں جن میں فرد پر سوسائٹی کو برتری حاصل ہے۔ شخصی آزادی اس وقت سلب ہو جائے گی' جب اس سے معاشرہ کا وجود خطرہ میں پڑ جائے۔ بلا ولی نکاح' فرض کیا جائز بھی ہے' تو گھر سے راہ فرار اختیار کرنے والی اور عیش ونشاط کی راتیں بسر کر کے بلا ولی نکاح کرنے والی کو نکاح سے روک دیا جائے گا تا کہ سوسائٹی پر اس کی بدکرداری کے اثرات مرتب نہ ہوں۔ یہ اسلام کا اساسی اصول ہے کہ ملک' سوسائٹی' فرد سے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔

(۸) قرآن حکیم نے فرمایا: ''تم پر حرام کر دیا گیا مردار' خون اور خنزیر کا گوشت اور ہر وہ چیز جو غیر اللہ کے لئے ذبح کی گئی ہو۔ پس جو مجبور ہو جائے وہ سرکش ہو نہ باغی' تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔''

اس آیت سے یہ اصول معلوم ہوا کہ حالت اضطرار میں حرام چیز بھی حلال ہو جاتی ہے۔ مردار' خون اور لحم خنزیر کھانے کی اجازت ہے۔ اسی طرح کوئی حملہ آور ہو تو اپنی جان' مال اور عزت بچانے کے لئے اس کا قتل جائز ہے۔ مقروض قرض کی ادائیگی سے انکار کرے تو اس کا مال بیچ کر قرض اتارنا جائز ہے۔

(۹) قرآن کریم نے فرمایا: ''تم پر پہلے لوگوں کی طرح روزے فرض کر دیئے گئے تا کہ تم پرہیز گار بنو۔ چند گنتی کے دن ہیں۔ اگر تم بیمار ہو یا سفر پر ہو تو اتنے دن کی گنتی دوسرے دنوں سے ہے۔''

اس سے یہ اصول معلوم ہوا کہ اگر کسی عذر اور مجبوری کی وجہ سے کسی عمل کی رخصت دی گئی ہو تو جوں ہی وہ عذر اور مجبوری ختم ہو جائے گی بیماری اور سفر ختم ہو جائے تو روزہ رکھنا فرض قرار پائے گا۔ پانی نہ ہو تو تیمم کی اجازت ہے۔ جوں ہی پانی ملے گا تیمم کی اجازت ختم ہو جائے گی۔ حالت سفر میں قصر نماز کی رخصت ہے۔ جوں ہی سفر کا عذر ختم ہو گا قصر کی اجازت ختم ہو جائے گی۔

(۱۰) قرآن حکیم نے فرمایا: ﴿لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا﴾ اللہ کسی جان کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔

اس سے معلوم ہوا اسلام اور شریعت محمدی میں ایسا کوئی حکم نہیں جس پر عمل کرنا محال ہو۔ مثلاً اللہ کبھی ایک شخص کو ایک ہی وقت میں یہ حکم نہیں دیتا کہ وہ جاگتا بھی رہے اور سو بھی جائے۔ کھڑا بھی ہو اور بیٹھا بھی ہو۔ ایک عورت سے ایک ہی وقت میں نکاح حلال بھی ہو اور حرام بھی ہو۔ ایسے متضاد احکام پر عمل کرنا کسی بھی شخص کی استطاعت اور قدرت میں نہیں ہے۔ اس کا لازمی معنی یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر جو وحی بصورت قرآن اور جو وحی بصورت حدیث نازل فرمائی ہے' اس کے

کسی بھی حکم میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ اسلامی شریعت تضادات سے پاک ہے۔ لہٰذا کسی آیت اور کسی صحیح حدیث میں تضاد نہیں۔ کسی صحیح حدیث کا کسی دوسری صحیح حدیث سے تضاد نہیں۔ قرآن مجید کی کوئی آیت' نبی اللہ علیہ وسلم کی کوئی صحیح حدیث کبھی کسی ایسی بات کا حکم نہیں دیتی جو عادۃ محال ہو۔ اس سے یہ بات غیر مبہم طور پر ثابت ہوئی کہ صحابہ' فقہاء اور ائمہ دین کے اجتہادات شریعت نہیں ہیں۔ اسلامی احکام نہیں ہیں۔ کیونکہ ان میں واضح اور کھلے تضادات پائے جاتے ہیں۔ ایک امام کے نزدیک ایک ہی وقت میں ایک چیز حلال ہے اور دوسرے کے نزدیک حرام ہے۔ مزنیہ کی والدہ سے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نکاح حرام ہے جب کہ امام شافعیؒ کے نزدیک حلال ہے۔ اگر یہ دونوں فتاویٰ شرعی احکام ہیں تو بیک وقت ان پر عمل کرنا محال ہے۔ یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ ایک عورت بیک وقت حرام بھی ہو اور حلال بھی ہو۔ اگر کوئی حنفی یا شافعی ان اجتہادات کو شریعت سمجھتا ہے تو عمل کر کے دکھا دے۔ اسی طرح صحابہ کرام ہیں۔ ابو بکرؓ نے فرمایا: دادا زندہ ہو تو میت کے بھائی وارث نہیں ہیں۔ زید بن ثابتؓ نے فرمایا: وارث ہیں یہ دونوں متضاد اقوال ہیں۔ بیک وقت دونوں پر عمل محال ہے۔ اس لئے یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ صحابی کا ہر قول و فعل شرعی حجۃ ہے۔ صحابہ کے ساتھ عقیدت' محبت اور ان کا احترام اپنی جگہ' مگر ان کے اجتہادات کو شریعت نہیں کہا جا سکتا۔ ہر مسلمان شریعت منزلہ کا مکلّف اور پابند ہے۔ کسی کے اجتہاد کا پابند نہیں ہے۔ صحابہ کرام اور ائمہ کی یہ مساعی قابل قدر ہیں۔ انہیں یقیناً بنظر استحسان دیکھنا چاہیے لیکن ان کا ایک محدود اور خاص دائرہ ہے۔ اس سے زائد کا رتبہ دینا غلو اور افراط ہے۔ جو ناپسندیدہ فعل ہے۔ صحابہ نے جس طرح قرآن کو سمجھا۔ وہ اصول مشعل راہ ہیں نہ کہ ان کے اقوال و افعال شریعت نبی پر وحی کے برابر درجہ رکھتے ہیں۔

کیا اجماع صحابہ کی مخالفت جائز ہے؟

یہ بڑا نازک اور سلگتا ہوا مسئلہ ہے۔ اور تجدد پسندی کی راہ میں سب سے بڑی

رکاوٹ یہی مسئلہ ہے۔ مرحوم علامہ اقبال نے بھی اس پر اظہار خیال فرمایا ہے۔ تشکیل جدید میں فرماتے ہیں:۔

''ہم ایک امر واقعی اور امر قانونی میں فرق کریں۔ مثلاً اس مسئلے میں کہ آخری دو سورتیں معوذتان قرآن پاک کا جزو ہیں یا نہیں۔ اور جن کے متعلق صحابہ کا بالاتفاق یہ فیصلہ ہے کہ یہ سورتیں جزو قرآن ہیں ہمارے لئے ان کا اجماع حجت ہے' کیونکہ یہ صرف صحابہ تھے جو اس امر واقعی کو ٹھیک ٹھیک جانتے تھے۔ بصورت دیگر یہ مسئلہ تعبیر و ترجمانی کا ہوگا لہٰذا ہم کرخی کی سند پر یہ کہنے کی جرأت کر سکتے ہیں کہ اسی صورت میں صحابہ کا اجماع ہمارے لئے حجت نہیں۔ کرخی کہتا ہے کہ صحابہ کا طریق انہیں باتوں میں حجت ہے جن میں قیاس سے کام نہیں چلتا۔ جن معاملات میں قیاس سے کام لیا جا سکتا ہے ان میں ہم انہیں حجت نہیں ٹھہرائیں گے۔'' (ترجمہ پروفیسر مرزا احمد منور بحوالہ اجتہاد نمبر ویال سنگھ لائبریری)

علامہ اقبال رحمہ اللہ کا ولولہ اور دلی تڑپ انتہائی قابل قدر ہے۔ فقہ میں جمود کو توڑنے اور عقل و شعور کو استعمال میں لانے کے لئے ان کی جدوجہد بھی قابل ستائش ہے۔ مگر مرحوم کو فقہی علوم میں چونکہ رسوخ نہ تھا اس لئے وہ اپنے قیمتی خیالات کو بدلائل ثابت نہ کر سکے اور خود بھی وہی غلطی کر بیٹھے جس غلطی کے ازالہ کے لئے انہوں نے محنت اور عرق ریزی فرمائی تھی۔ مثلاً:۔

۱۔ آپ نے اپنی کتاب کا نام ''مذہبی نظریات کی تشکیل نو'' رکھا۔ یہ نام بذات خود ناپسندیدہ ہے۔ ''مذہبی نظریات کی تشکیل نو'' الحاد اور مذہب بیزاری کی غماز تحریر ہے۔ مذہبی نظریات کی تشکیل نو کی نہ ضرورت ہے نہ ضرورت پڑ سکتی ہے۔ اس لئے کہ مذہب قرآن' سنت کا نام ہے۔ اور ان کی روشنی میں اجتہاد کرنا ایک مذہبی ضرورت ہے۔ اب قرآن' سنت اور اجتہاد میں تشکیل نو کا مطالبہ ایک ناقابل فہم بات ہے۔ البتہ اگر مذہب

کے احیاءِ نو کی بات کی جاتی تو زیادہ بہتر بات تھی۔

۲۔ علامہ مرحوم فرماتے ہیں کہ ہم "کرخی کی اتھارٹی" پر یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ قانونی یعنی قیاسی امور میں صحابہ کا اجماع حجت نہیں ہے۔ یہ کتنی معصومانہ جہالت ہے! اگر کرخی کو اتھارٹی مان لیا گیا ہے تو پھر صحابہ کے اجماع، بلکہ ابوحنیفہؒ مالکؒ شافعیؒ ابن حنبلؒ ابوبکرؓ عمرؓ عثمانؓ اور علیؓ کو اتھارٹی ماننے میں کیا قباحت ہے؟ تشکیل نو میں ان افراد کے اتھارٹی ہونے ہی کو چیلنج کیا گیا ہے اور ان سے بھی کمتر درجہ کے شخص کو خود ہی اتھارٹی مان لیا گیا ہے یہ علامہ مرحوم کی فاش غلطی ہے۔

۳۔ کرخیؒ (ابوالحسن عبیداللہ بن حسین جو کرخ مقام کے رہنے والے تھے۔ ہجری تین سو چالیس میں وفات پائی۔ تین واسطوں، ابوسعید بروعی، اسمعیل بن حماد، حماد بن ابی حنیفہ سے امام ابوحنیفہ کے شاگرد ہیں۔ اور اپنے عہد میں معتمدترین حنفی اصولی تھے) کی بات کو اتھارٹی قرار دیتے ہوئے علامہ مرحوم نے مسائل کی جو امر واقعی اور امر قانونی میں تقسیم کی ہے وہ بذات خود غلط ہے کیونکہ کرخی کی بات بھی غلط ہے۔

۴۔ جن قانونی امور پر صحابہ کا اجماع ہوا اور وہ اجتہاد پر مبنی تھے وہ بھی دو طرح کے ہیں۔ بعض وہ ہیں جن میں صحابہ کا اجماع حجتہ ہے۔ اور اس کی خلاف ورزی اجماع کی خلاف ورزی ہے۔ جو جائز نہیں ہے۔ معاملات میں بعض شرعی احکام ابدی ہیں۔ ان میں قیاس کی بنیاد پر اجماع صحابہ بھی ابدی حجت ہے۔ قانون وراثت میں قرآن حکیم نے صرف میت کی والدہ کا چھٹا حصہ مقرر کیا ہے۔ اس پر بوجہ قیاس صحابہ کا اجماع ہے کہ والدہ کی عدم موجودگی میں میت کی (دادی یا نانی) ماں کی قائم مقام ہے اور چھٹے حصے کی حقدار ہے۔ اور اگر دونوں ہوں تو چھٹے حصے میں برابر کی حقدار ہیں۔ اس اجماع کے خلاف نانی اور دادی کو چھٹے حصے میں شراکت کے حق

سے نہیں روکا جا سکتا۔ قرآن مجید سے اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ میت کا بیٹا ہو تو باپ اور دادا (بطور عصبہ) وارث نہیں ہوتے۔ صحابہ نے بیٹے پر ہی پوتے کو قیاس کیا اور اس پر صحابہ کا اجماع ہے کہ پوتا ہو تو میت کا باپ' دادا اور بھائی وراثت سے محروم ہوتے ہیں۔ اس اجماع کے خلاف انہیں وارث قرار نہیں دیا جا سکتا۔ صحابہ کا اجماع ہے کہ شراب نوشی کی حد چالیس کوڑے ہے۔ اور یہ اجماع قیاس پر مبنی ہے۔ اس اجماع کے خلاف چالیس سے کم کوڑوں کی سزا مقرر نہیں کی جا سکتی۔ صحابہ کا اجماع ہے کہ زنا میں چار مرد گواہ ضروری ہیں۔ اس کے خلاف زنا میں چار عورتوں کی شہادت قبول نہیں کی جا سکتی۔ اس کے برعکس اجماع صحابہ بعض معاملات میں حجت نہیں ہے۔ ایسا اجماع وقتی قانون کی وجہ سے تھا۔ مثلاً حضرت ابوبکرؓ نے ان دو مردوں کو آگ میں جلا دیا جنہوں نے آپس میں نکاح کیا تھا۔ تمام صحابہ نے اس سزا سے اتفاق کیا۔ یہ اجماع دراصل وقتی قانون تھا۔ حضرت عمرؓ نے ام ولد لونڈی کی بیع کی ممانعت کر دی۔ تین طلاقوں کو نافذ کر دیا۔ شراب نوشی کی سزا چالیس سے بڑھا کر اسی کوڑے کر دی۔ یہ اور اس کے قانونی اجتہادات پر ایک عہد میں صحابہ کا اجماع ہوا جو صرف وقتی قانونی اجماع تھا۔ اس اجماع کے خلاف قانون سازی ہو سکتی ہے۔ ان کا یہ اجماع ایک وقتی مصلحت اور ضرورت کے تحت تھا۔ ہر خلیفہ اور ہر حکومت اپنی ضرورت اور مصلحت کے مطابق قانون سازی کر سکتی ہے یہی اصل اسلام کی روح ہے۔ تعزیراتی سزاؤں میں صحابہ کا اجماع حجت نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ کے عہد میں یہ قانونی اجماع تھا کہ ایک مقتول کے بدلے دس قاتل بھی قصاص میں قتل کئے جا سکتے ہیں۔ امام مالک نے اس قانونی اجماع کو تسلیم نہیں کیا اور فرمایا کہ ایک کے بدلے ایک ہی قتل ہو سکتا ہے۔ عہد صحابہ میں اس پر اجماع تھا کہ غلام کی گواہی قابل قبول ہے۔ چاروں

ائمہ کرام نے اس اجماع کے خلاف فتویٰ دیا کہ غلام کی گواہی قابل قبول نہیں ہے۔

علامہ مرحوم کا یہ ارشاد بھی محل نظر ہے کہ معوذتین اس لئے قرآن کا حصہ ہیں کہ اس واقعاتی امر پر صحابہ کا اجماع ہے۔ یہ انتہائی ناپختہ ذہن کی دلیل ہے۔ اس لئے کہ بسا اوقات واقعاتی امور پر اجماع بھی غلط اور باطل ہوتا ہے۔ عیسائیوں کا اجماع ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مصلوب ہوئے۔ بلکہ نزول قرآن سے قبل نہ صرف نصاریٰ بلکہ یہود کا بھی اس پر اجماع تھا کہ عیسیٰؑ مصلوب ہوئے ہیں۔ دو بڑے ادیان کے حاملین کا یہ واقعاتی امر پر اجماع باطل تھا۔ اگر علامہ اقبال کی دلیل درست مان لی جائے تو پھر جو لوگ عیسیٰ علیہ السلام کے وقت میں موجود تھے ان کا اجماع درست ہونا چاہئے جب کہ وہ باطل اجماع ہے۔ اس طرح نزول قرآن سے قبل جب مریمؑ کے ہاں عیسیٰؑ کی ولادت ہوئی تو اس زمانہ کے تمام اہل ادیان کا اجماع تھا' اور اب تک نصاریٰ کا اس پر اجماع ہے کہ عیسیٰؑ بن باپ پیدا نہیں ہوئے بلکہ مریمؑ نے یوسف سے نکاح کیا تھا اور وہ یوسف کے بیٹے ہیں۔ یہ واقعاتی اجماع بھی باطل تھا۔ جھوٹ اور افتراء پر مبنی تھا۔ اس لئے علامہ مرحوم کیسے فرما سکتے ہیں کہ دین کے واقعاتی امور میں صحابہ کا اجماع حجت ہے اور اس اجماع کی وجہ سے معوذتین قرآن کا حصہ اور جزو ہیں۔ واقعاتی اجماع بھی مشکوک ہو سکتا ہے لہٰذا علامہ مرحوم کے ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ معوذتین کا قرآن کا حصہ ہونا تا حال مشکوک ہے۔

اس ضمنی گفتگو کے بعد ہم پھر اپنی اصل بات کی طرف آتے ہیں کہ اسلام اور شریعت محمدی صرف وحی کا نام ہے۔ قرآن اور حدیث کا نام ہے۔ اگر ان دونوں میں مسئلہ نہ ملے تو ان قواعد کی روشنی میں اجتہاد کیا جا سکتا ہے جو اجتہاد کے لئے خود قرآن اور حدیث نے بتائے ہیں۔ بطور مثال ہم نے دس اصول ذکر کئے ہیں۔ یہ سب خود اللہ اور اس کے رسول برحق کے بیان کردہ اصول ہیں۔ اور صحابہ وخلفاء راشدین نے انہی اصولوں کی روشنی میں اس وقت اجتہاد کیا جب کسی امام کا نام اور

وجود بھی نہ تھا۔ لہٰذا ان اصولوں کی کسی بھی امام کی طرف نسبت کرنا کہ یہ اصول اس نے یا بڑی عرق ریزی سے اس کی مجلس شوریٰ نے مرتب کیے ہیں اللہ اور رسول کے ساتھ بے انصافی ہے۔

ائمہ کے اصول:۔

اسلام چونکہ عقائد' اخلاقیات اور اعمال کا مجموعہ ہے لہٰذا عہد نبوت ہی سے فقہ کا ظہور ہوا ہے۔ عہد نبوت میں یہ فقہ قرآن مجید میں بیان کردہ احکام' رسول اللہ ﷺ کے فتاویٰ' قضایا اور سوالات کے جوابات کی صورت میں تھی۔ اس لئے عہد نبوت میں فقہ قرآن اور سنت کا نام تھا۔ اور ان کی روشنی میں اجتہاد کو فقہ کہا جاتا تھا۔ عہد صحابہ میں مملکت اسلامیہ کی حدود پھیل گئیں۔ کئی ایسے مسائل نے جنم لیا جو عہد نبوت میں نہ تھے۔ لہٰذا صحابہ اور خصوصاً خلفاء راشدین نے بھرپور اجتہادی صلاحیتوں سے کام لیتے ہوئے مسائل کا حل تلاش کیا۔ لیکن اس اجتہاد کی اساس منقولات یعنی قرآن وسنت تھی۔ صحابہ کے ان اجتہادات کو کسی کتابی صورت میں مدون کیا گیا نہ انہیں اصطلاحی طور پر فقہاء کہا گیا۔ صحابہ کے بعد تابعین اور تبع تابعین کے عہد میں فقہی مباحث میں وسعت پیدا ہوگئی۔ اس دور میں اجتہاد کی اساس میں کتاب وسنت کے ساتھ اقوال اور فتاویٰ صحابہ کو بھی شامل کرلیا گیا۔ سب سے پہلے خلیفہ منصور کی خواہش پر امام مالکؒ نے موطا لکھی۔ جس میں قرآن وسنت کے علاوہ صحابہ اور تابعین کے اقوال کو بھی فقہ کی بنیاد بنایا گیا۔ اس طرح مؤطا حدیث اور فقہ کی اولین کتاب قرار پائی اور فقہ حجاز کی بنیادوں پر مؤطا رکھی گئی۔ امام مالک کے بعد امام ابوحنیفہؒ کے تلامذہ میں سے قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے فقہ پر کتب لکھیں۔ امام محمدؒ نے کتب ظاہر الروایۃ تصنیف کیں۔ ان چھ کتب ظاہر الروایۃ کو ایک مجموعہ کی شکل دے کر اس کا نام الکافی رکھا گیا۔ پھر امام سرخسی نے اس الکافی کتاب کی شرح المبسوط املاء کی۔ یہ کتب ظاہر الروایۃ اور ان کی شرح المبسوط فقہ حنفی کی بنیاد بنیں۔ ان کے بعد امام شافعیؒ نے اپنی مشہور کتاب الام لکھی جو فقہ شافعی کی بنیاد قرار پائی۔

جہاں تک اصول فقہ کا تعلق ہے تو ان کی تدوین دوسری صدی ہجری میں ہوئی۔ ان کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ عہد نبوی میں رسول اللہ ﷺ خود فیصلے اور فتاوی ارشاد فرمایا کرتے تھے جو وحی والہام پر مبنی ہوتے تھے۔ آپ کو اصول فقہ کی ضرورت نہ تھی نہ ہی استنباط واجتہاد کے لئے آپ کو کسی قاعدہ قانون کی احتیاج تھی۔ صحابہ کرام بھی اپنی فطرت سلیمہ' نور بصیرت اور فراست سے غیر منصوص مسائل میں اجتہاد فرماتے۔ رسول اللہ ﷺ کی صحبت اور رفاقت سے ان کے اندر مقاصد شریعت کا مکمل شعور اور فہم پیدا ہو چکا تھا۔ وہ آیات کے شان نزول سے بھی آگاہ تھے۔ اور رسول اللہ کے ارشادات کا پس منظر و پیش منظر بھی اچھی طرح جانتے تھے۔ اس لئے انہیں بھی اصول فقہ کی ضرورت نہ تھی۔ لیکن جب عرب وعجم جمع ہو گئے اور عہد نبوت وعہد صحابہ سے بعد پیدا ہو گیا۔ بکثرت اہل ھوی فرقے پیدا ہو گئے تو علماء کو اصول فقہ کی ضرورت محسوس ہوئی۔ سب سے پہلا شخص جس نے اس طرف توجہ دی وہ امام شافعیؒ تھے۔ آپ نے اصول فقہ پر الرسالہ نامی کتاب لکھی جو آج کل بھی دستیاب ہے اور ان اصولوں کے تحت اجتہاد کیا اور فروعی مسائل استنباط کئے۔

شافعی فقہ اور حنفی فقہ میں ایک نہایت اہم اور بنیادی فرق یہ ہے کہ فقہ شافعی کی بنیاد امام شافعی کے اصول اور قواعد ہیں۔ جب کہ فقہ حنفی کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ حنفی اصول فقہ امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے اجتہاد کی نہیں ہیں بلکہ ان ائمہ کے اجتہادات اور فروعات کی روشنی میں ان کے کئی سو سال بعد یہ اصول فقہ بنائے گئے ہیں۔ قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے اپنی تمام کتب میں امام ابو حنیفہؒ کے اقوال' فتاوی اور فروعی مسائل کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے کسی نے آپ کے اصول فقہ کا نام تک نہیں لیا۔ الکافی اور المبسوط میں امام ابو حنیفہؒ کے کسی اصول فقہ کا نام و نشان تک نہیں ہے۔ سب سے پہلے امام ابوالحسن کرخی نے چوتھی صدی ہجری میں حنفی اصول فقہ پر نہایت مختصر پمفلٹ لکھا۔ یہ اصول فقہ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے اقوال کی روشنی میں خود وضع کئے۔ اس کے بعد حنفی عالم دبوسی نے

پانچویں صدی ہجری میں کتاب تاسیس النظر لکھی۔ جو اصول فقہ پر تھی۔ آپ ہی کے ہم عصر فخر الاسلام بزدوی نے اصول فقہ حنفی پر کتاب لکھی۔ پھر آٹھویں صدی ہجری میں علامہ نسفی نے المنار لکھی جس کی شرح مشکوٰۃ الانوار ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے فقہ شافعی کے اصول فقہ پہلے خود امام شافعی نے وضع کئے اور پھر اپنی فقہ کی بنیاد ان اصولوں پر رکھی۔ جب کہ حنفی فقہ پہلے معرض وجود میں آئی اور بعد میں دوسروں نے اس کے اصول وضع کئے۔ لہٰذا:

۱۔ یہ فقہ اسلامی کی تاریخ کی سب سے بڑی غلط بیانی ہے کہ سیدنا حضرت امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ نے فقہ حنفی کے اصول اور قواعد خود وضع کئے ہیں۔ اس سے بھی زیادہ شرمناک بات یہ ہے کہ مسلسل جانتے ہوئے بھی کہ امام ابو حنیفہؒ نے کوئی اصول وضع نہیں کیا' ایک ہزار سال سے یہ بے بنیاد پروپیگنڈا کیا جا رہا ہے اور اس تکرار اور اصرار سے کیا جا رہا ہے کہ دنیا اسے ایک حقیقت سمجھنے لگی ہے۔

۲۔ ان بعد میں وضع کئے گئے اصولوں کی نسبت آپ کی طرف کرنا غیر اخلاقی حرکت ہے کیونکہ کسی کی طرف وہی بات منسوب کی جا سکتی ہے جو کسی کے علم میں ہو اور اس کی تصدیق کرے۔ دبوسی اور دیگر علماء اصولیین کے بیان کردہ اصولوں کا نہ امام ابو حنیفہ کو علم ہے نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے انہیں شرف قبولیت بخشا ہے۔

۳۔ اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ یہ اصول یا ان میں سے چند اصول واقعی امام صاحب کے وضع کردہ ہیں تو بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ قطعی اور یقینی اصول ہیں اور کیا یہی اسلامی اصول فقہ ہیں؟ ان اصولوں میں اکثریت ایسے اصولوں کی ہے جنہیں جمہور ائمہ اسلام نے مسترد کر دیا ہے اور ان سے متضاد اصولوں کو اختیار کیا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ اصول قطعی اور یقینی نہیں ہیں' محض ظنی ہیں۔ اور اگر قطعی اور یقینی بھی ہیں تو صرف احناف

کے نزدیک ہیں۔ اس بناء پر انہیں اسلام کے اصول بنا کر پیش کرنا نامناسب رویہ ہے۔ تقلید شخصی اندھی اور بری محبت کا نام ہے۔ جس طرح جنسی صُحبت کسی کو اندھا اور بہرہ کر دیتی ہے' اسی طرح فقہی محبت میں غلو بھی انسان کے دل و دماغ کو ماؤف کر دیتا ہے۔ فرقہ وارانہ فقہی اصولوں کو اسلامی اصول بنا کر دنیا کو فریب دینا اس کی بدترین مثال ہے۔ دنیا یہ بات شدت سے محسوس کرتی ہے کہ وہ اسلام کی برکات سے محروم ہے۔ مگر انہیں اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی اور مفاد پرست اس وجہ کو بیان کرنا جائز نہیں سمجھتے۔ خوارج نے کچھ اصول وضع کئے۔ مثلاً' مرتکب کبیرہ کافر ہے۔ انہوں نے مزید ستم یہ ڈھایا کہ اسے اسلامی اصول بنا کر دنیا کے سامنے پیش کیا اور تکفیر صحابہ اور قتل صحابہ کو جائز سمجھا۔ اپنے مذموم افعال کو جہاد اور اسلام کی خدمت قرار دیا۔ روافض نے امام معصوم کا اصول اپنایا۔ مگر زیادتی یہ کی کہ اسے اسلام بنا دیا۔ حالانکہ یہ سب فرقہ وارانہ اصول ہیں۔ کسی فرقہ کے اصول تو ہو سکتے ہیں' انہیں اسلام بنا دینا غلو ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اصل اسلام کی شکل کسی کو نظر ہی نہیں آ رہی۔ فقہ حنفی کے اصول احناف کے لئے تو متبرک اور مقدس ہو سکتے ہیں مگر یہ کہنا درست نہیں کہ یہ اسلام کے اصول ہیں۔

د۔ فروعات کے بعد ان کو صحیح ثابت کرنے کے لئے علماء احناف نے اصول وضع کئے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقہ حنفی تضادات کا شکار ہو گئی۔ یہ موقع تفصیل بیان کرنے کا نہیں صرف چند مثالیں کافی ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ دوران نماز اگر نمازی قہقہہ لگا کر ہنس پڑے تو نہ صرف یہ کہ اس کی نماز ٹوٹ جاتی ہے بلکہ اس کا وضو بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ یہ فتویٰ خلاف قیاس ہے۔ اس لئے کہ اگر کوئی شخص نماز میں نہ ہو تو قہقہہ لگانے سے اس کا وضو نہیں ٹوٹتا۔ لہٰذا جب خارج از نماز حالت میں قہقہہ سے وضوء نہیں ٹوٹتا تو

نماز کے دوران بھی قیاس کا تقاضا ہے کہ قہقہہ سے وضوء نہ ٹوٹے۔ امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ نے یہ فتوی بقول احناف ایک حدیث کی رو سے دیا جس میں رسول اللہ ﷺ نے اس وقت صحابہ کو نماز اور وضوء دوبارہ کرنے کا حکم دیا جب وہ کسی بات پر دوران نماز قہقہہ لگا کر ہنس پڑے۔ اس ضعیف ترین حدیث کے تحت جب امام ابو حنیفہؒ نے خلاف قیاس (اصول) فتوی دیا تو حنفی علماء نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ کا اصول یہ ہے کہ حدیث قیاس پر مقدم ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے فتوی دیا کہ جب کوئی شخص اپنی بکری کا دودھ اس کے تھن میں ہی رہنے دے اور فریب سے یہ ظاہر کرے کہ بکری بہت دودھ دیتی ہے، اسے بیچ دے اور خریدار جب گھر جا کر ایک دو دن کے بعد دیکھے کہ اس سے دھوکہ ہوا ہے تو وہ یہ اختیار رکھتا ہے کہ بیع کنندہ کو بکری واپس کر دے اور جو دودھ اس نے استعمال کر لیا ہے اس کے بدلے اتنا دودھ یا اس کی قیمت ادا کرے۔ صحیح بخاری میں حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:۔

لا تصروا الابل و الغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بين ان يحتلبها ان شاء امسك و ان شاء ردها وصاع تمر۔

(كتاب البيوع)

''اونٹنی اور بکری کا دودھ تھن میں روک کر نہ رکھو۔ اگر کوئی ایسا جانور خریدے تو اسے اختیار ہے چاہے تو جانور رکھ لے اور چاہے تو جانور واپس کر دے اور ایک صاع کھجور ساتھ دے۔''

یہ حدیث امام ابو حنیفہؒ کے فتوٰی کے خلاف ہے کہ حدیث میں استعمال شدہ دودھ کے عوض ایک صاع کھجور دینے کا حکم ہے۔ اس سے علماء احناف نے کہا امام ابو حنیفہؒ کا اصول یہ ہے کہ جو حدیث خلاف اصول ہوگی وہ نا قابل قبول ہے۔ یہ کھلا تضاد ہے۔ ضعیف حدیث امام ابو حنیفہؒ کے فتوی کے مطابق ہو تو قابل قبول ہے اور اسے اصولوں پر ترجیح ہے۔ اگر صحیح ترین حدیث ان کے فتوی کے خلاف ہو تو مسترد کر

دی جائے گی کہ خلاف اصول ہے۔ اس سے یہ بات بخوبی سمجھ میں آجاتی ہے کہ فقہ حنفی کے جو اصول ہیں وہ کتاب وسنت کی خدمت کے لئے نہیں وضع کئے گئے بلکہ صرف امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ کے فتاوی کو صحیح ثابت کرنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔ جہاں جو اصول چاہا بنالیا اور حدیث قبول کر لی اور جہاں چاہا ایک اصول بنالیا اور حدیث مسترد کر دی۔ ساری فقہ حنفی ان ہی تضادات کا مجموعہ ہے اور اس کی وجہ بالکل واضح ہے کہ فتویٰ پہلے دیئے گئے اور ان کی حمایت میں اصول بعد میں بنائے گئے۔ لہٰذا تضادات کا پیدا ہونا قدرتی امر تھا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مسلمان کو کافر کے قتل میں بصورت قصاص قتل کر دیا جائے گا۔ علماء احناف نے کہا امام ابو حنیفہؒ کا اصول ہے کہ قصاص میں مساوات ہے۔ مگر مساوات کا یہ اصول اس وقت بھول گئے جب انہوں نے ہاتھ کی انگلیوں میں قصاص کا انکار کر دیا۔ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا فاسق و فاجر کی شہادت قبول ہے۔ حنفی علماء نے کہا امام ابو حنیفہؒ کا اصول ہے کہ ہر مسلمان عادل ہے۔ مگر فقہ حنفی یہ اصول اس وقت بھول گئی۔ جب انہوں نے حدود میں تزکیہ الشھود کا فتوی دیا۔ یہ کتنی ظالمانہ سوچ ہے کہ کروڑوں روپے کی مالیت کی جائیداد کے تنازع میں' نکاح میں (جو کہ عورت کی عصمت و حرمت کا معاملہ ہے) قصاص میں (جو کہ زندگی اور موت کا مسئلہ ہے) تو فاسق و فاجر کی شہادت قبول ہے مگر شراب نوشی کی صرف چالیس کوڑے کی سزا میں تزکیہ الشھود ضروری ہے۔

تفسیر اور تاویل قرآن

قرآن مجید کے بیان کردہ احکام و مسائل دو طرح کے ہیں- ایک بالکل عام فہم اور سادہ انداز میں ہیں- جنہیں ہر عامی سمجھ سکتا ہے- ان کے سمجھنے کے لئے کسی بڑے علم اور فقہ کے اسرار و رموز جاننے کی ضرورت نہیں ہے- مثلاً: اللہ پر اور اس کے رسول' ملائکہ کتب و یوم آخرت پر ایمان لانا- طلوع ہلال پر عید' روزے اور حج کا علم ہونا' فرض نمازوں کی تعداد' وضوء' قبلہ رو ہونا- حرام سے بچنا' رزق حلال کھانا' کسی زیردست پر ظلم نہ کرنا' جھوٹ سے اجتناب کرنا' سچ بولنا' والدین کے' پڑوسیوں کے' عزیز و اقارب وغیرہ کے حقوق' مہمان نوازی اور اس کے آداب' عام حرام اشیاء کون سی ہیں- کون عامی نہیں جانتا کہ خنزیر' خون اور مردار حرام ہے- زنا کبیرہ گناہ اور نکاح مسنون ہے- کون نہیں جانتا کہ کن خواتین سے نکاح حرام ہے اور کن سے جائز ہے- کس کو اس بات کا علم نہیں کہ علم اور جہالت میں بڑا فرق ہے- ہر شخص اس بات سے بخوبی آگاہ ہے کہ غسل جنابت فرض ہے- جمعہ کی نماز فرض ہے- عیدین کی نماز پڑھنی چاہیئے اور نماز جنازہ میں شرکت باعث ثواب ہے- ہر عورت اور مرد کو علم ہے کہ نماز قبلہ رو ہو کر ادا کی جاتی ہے- غرضیکہ عمومی مسائل میں عامی اور عالم برابر ہیں-

صحیح بخاری میں حدیث ہے کہ:-

جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اهل نجد ثائر الرأس نسمع دویّ صوته ولا نفقه مایقول حتی دنا فاذا هو یسأل عن الاسلام فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

خمس صلوٰت فی الیوم واللیلة فقال هل علی غیرها قال لا الا ان تطوع قال رسول الله صلی الله علیه وسلم و صیام رمضان قال هل علی غیره قال لا الا ان تطوع قال و ذکر رسول الله صلی الله علیه وسلم الزکوة قال هل علی غیرها قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل وهو یقول والله علی ازید علی هذا ولا انقص قال رسول الله صلی الله علیه وسلم افلح ان صدق۔ (کتاب الایمان)

رسول اللہ ﷺ کے پاس اہل نجد سے ایک پریشان حال شخص آیا۔ وہ دھیمی دھیمی آواز میں باتیں کر رہا تھا جسے ہم نہ سمجھ سکے۔ جب وہ قریب آ گیا تو وہ رسول اللہ ﷺ سے اسلام کے بارہ میں پوچھ رہا تھا۔ آپؐ نے فرمایا: (اسلام) دن اور رات میں پانچ نمازیں ادا کرنا ہیں۔ اس نے کہا بس اس کے سوا تو کوئی نماز مجھ پر فرض نہیں؟ آپؐ نے فرمایا: نہیں ہاں اگر نفل پڑھے تو تیری مرضی۔ آپؐ نے فرمایا: رمضان کے روزے رکھنا اس نے کہا: اور تو کوئی روزہ فرض نہیں؟ آپؐ نے فرمایا: نہیں نفل کا روزہ رکھے تو تیری مرضی۔ آپؐ نے فرمایا: زکوٰۃ دینا۔ اس نے کہا اس کے سوا تو کوئی فرض نہیں؟ آپؐ نے فرمایا نہیں۔ اگر نفلی صدقہ کرے تو تیری مرضی۔ وہ شخص واپس جاتے ہوئے کہنے لگا۔ اللہ کی قسم نہ ان میں کمی کروں گا نہ زیادہ کروں گا۔ (یہ سن کر) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر یہ اپنے قول پر قائم رہا تو نجات پا گیا ہے۔

ایک عام آدمی کے لئے تو صرف اتنے سے اسلام میں نجات موجود ہے۔ وہ تو فقہی مباحث کا مکلف ہی نہیں۔ باقی رہے دقیق مسائل‘ اجتہاد و استنباط اور فقہی مسائل تو یہ معلوم کرنا علماء کا کام ہے۔ یہ ان کا فرض ہے کہ وہ قرآن کریم کے الفاظ‘ اس کے جملوں کی تفسیر کریں اور اس کے معانی بیان کریں۔ ان مسائل میں ایک عالم

کو یقیناً ایک عامی پر فضیلت حاصل ہے۔ اس کا نام تفسیر اور تأویل ہے۔

تفسیر:

تفسیر کا مادہ (ف' س' ر) یعنی فسر ہے۔ اس کا لفظی معنی یہ ہے کہ کسی چیز سے پردہ اٹھا دینا اور اس کی حقیقت ظاہر کر دینا۔ عربی زبان میں: سفرت المرأة عن وجهها اس وقت کہتے ہیں جب عورت اپنے چہرے سے پردہ اٹھا دے اور اس کا اصل چہرہ نظر آنے لگے۔ اسفرت الصبح اس وقت کہتے ہیں جب صبح کی روشنی میں اشیاء نظر آنے لگیں۔ سفرت البيت اس وقت بولتے ہیں جب گھر میں صفائی کر کے اصل چمک اور اشیاء کی صورت نظر آنے لگے۔ یہ بھی عام محاورہ ہے کہ السفر يسفر سفر کسی شخص کے اصل کو ظاہر کر دیتا ہے۔ لہٰذا تفسیر قرآن کا معنی یہ ہے کہ الفاظ کے جامہ میں جو معانی پنہاں ہیں ان کو ظاہر کر دینا اور ضروری ہے کہ وہ معنی معقول ہوں۔ غیر معقول معانی کا اظہار اور بیان تفسیر نہیں کہلاتا۔ تأویل کا بھی کم وبیش یہی معنی ہے۔ اس لئے ہر تفسیر قابل اعتماد نہیں ہے۔ صرف وہ تفسیر معتمد ہے جو اصل معنی مراد کو ظاہر کرے۔ نہ کہ خود ساختہ معانی کو بیان کیا جائے۔ غلط تفسیر کی پہچان متعدد طریقوں سے ہو سکتی ہے۔

(۱) حقیقی تفسیر اور ملمع سازی کی تفسیر میں ایک فرق یہ ہے کہ ملمع سازی کی تفسیر میں قرآن کریم کے عموم کو بلا دلیل ھوی پرستی کی وجہ سے خاص کر دیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:۔

(۲) وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه و جبرائيل و صالح المومنين...... (التحريم)

(شہد کی حرمت کے بارے میں واقعہ کی طرف اشارہ ہے کہ) اگر ان دونوں (بیویوں) نے آپ کے خلاف کج روی اختیار کی تو اللہ اس (رسول) کا مددگار ہے۔ جبرائیل مددگار ہے اور نیک مومن مددگار ہیں۔

اس آیت میں و صالح المومنین سے تمام اہل ایمان مراد ہیں جب کہ بعض

مفسرین نے اس عموم کے خلاف صرف حضرت علیؓ کی تخصیص کر دی۔ حضرت علیؓ بلا شبہ ان مومنین صالحین میں شامل ہیں لیکن صرف ان کی ہی تخصیص کرنا غیر حقیقی تفسیر وتاویل ہے۔

انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت و یطھرکم تطھیراً۔ (الاحزاب)

اے پیغمبر کے گھر والو! اللہ تو یہی چاہتا ہے کہ تم سے گندگی دور کر دے اور تمہیں پاک صاف بنائے جیسا پاک صاف بنانے کا حق ہے۔

اس آیت تطہیر کے عموم میں بلا شبہ حضرت علیؓ' حضرت فاطمہؓ اور حسنؓ و حسینؓ شامل ہیں لیکن صرف ان کے لئے اس کی تخصیص کرنا مزخرف تفسیر ہے۔

احادیث کی تاویل کی بھی یہی صورت ہے۔ سیاق وسباق اور الفاظ کو نظر انداز کر کے من پسند تاویل غیر معقول المعنیٰ تاویل ہے۔ جیسا کہ ایک فقیہ زمانہ نے حدیث ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیھا فنکاحھا باطل ''جو عورت بھی بلا اذن ولی نکاح کرے گی اس کا نکاح باطل ہے'' کے عموم کی تخصیص یہ کی کہ اس سے لونڈی اور نابالغہ مراد ہے۔

(۲) بعض اوقات قرآن مجید کی تفسیر موضوع اور ضعیف ترین روایات سے کی جاتی ہے اور اس کے مقابل صحیح ترین احادیث کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔ اس کی فقہی مباحث میں بکثرت مثالیں موجود ہیں۔

(۳) بسا اوقات قرآن مجید کی آیات اور الفاظ کی تاویل غیر موزوں اور انتہائی نامعقول استعارات اور کنایات سے کی جاتی ہے اور تفسیر کا یہ انداز اکثر صوفیاء میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً: ﴿ان تذبحوا بقرۃ﴾ ''تم ذبح کرو ایک گائے'' میں بقرہ سے مراد نفس امارہ ہے۔ ہدہد سے مراد تحقیق کرنے والا انسان ہے۔ معراج میں رسول اللہ ﷺ نے جن انبیاء سے ملاقات کی وہ دراصل ستارے تھے۔ آدم سے مراد قمر' یوسف سے مراد زہرہ اور ادریس سے مراد شمس تھے۔ اخلع نعلین سے مراد ترک

دنیا و آخرت ہے۔انہا لکبیرۃ سے مراد یہ ہے کہ نماز پڑھنا گناہ کبیرہ ہے۔

(۴) قرآن مجید کی آیات کے معانی و مطالب بیان کرنے میں کسی آیت کا شان نزول کلیدی اہمیت رکھتا ہے۔ شان نزول کو نظر انداز کر کے تفسیر کرنا نامعقول تفسیر ہے۔ اس سے بعض اوقات انتہائی غلط مفہوم اور معنی اخذ ہوسکتا ہے۔ حج اور عمرہ میں صفا و مروہ کے درمیان طواف کے متعلق قرآن مجید نے فرمایا: ''ان کا طواف کرنے میں کوئی حرج نہیں۔'' اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ طواف نہ کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں مگر یہ معنی غلط ہے۔ حج اور عمرہ میں یہ طواف فرض ہے۔ اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ اہل مکہ صفا و مروہ کا طواف کرنا اپنی شان کے خلاف سمجھتے تھے۔ اور اسے حرج قرار دیتے تھے۔ قرآن کریم نے یہ بات صرف ان کے نظریہ وقول کی تردید کے لئے کہی ہے۔ قرآن حکیم نے فرمایا: ''آؤ میں تمہیں بتاؤں کہ اللہ نے کون کون سی چیزیں حرام کی ہیں......'' اس کے بعد چند اشیاء کے نام گنوا دیئے۔ اس کا یہ معنی نہیں کہ ان کے سوا اور کوئی چیز حرام نہیں ہے۔ اس کا شان نزول یہ ہے کہ کفار نے جب اللہ کی حرام کردہ چند اشیاء کو حلال کر لیا تو اللہ نے انہیں تنبیہ کرتے ہوئے فرمایا کہ جن کو تم حلال کہتے ہو وہی تو دراصل حرام ہیں۔ قرآن حکیم نے فرمایا ''جو کھا پی لیا اس پر کوئی گرفت نہیں ہے۔'' ایک شخص نے اسی آیت کی تفسیر کرتے ہوئے شراب پی لی۔ حضرت عمرؓ نے اسے پکڑ لیا۔ اس کی تفسیر غلط تھی کیونکہ اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ جب شراب حرام ہوئی تو بعض صحابہ نے پوچھا کہ اس حرمت سے قبل جن شہداء نے شراب پی تھی ان کا کیا بنے گا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ ان کے شراب نوشی پر کوئی مواخذہ نہیں ہے۔

اس طرح تفسیر میں بعض اوقات فقیہ غلطی کر جاتے ہیں۔ جو عام کو خاص یا خاص کو عام کر دیتے ہیں۔ کبھی کمزور محدث غلطی کر جاتا ہے کہ ضعیف اور موضوع روایات سے تفسیر کرتا ہے۔ کبھی متکلم اور فلسفی غلطی کر جاتا ہے کہ ظاہری الفاظ پر مرمٹتا ہے یا بعید از عقل تاویل کر دیتا ہے۔ کبھی صوفی ٹھوکر کھا جاتا ہے جو اپنے ذوق کی بنیاد

پر نا معقول استعارات و کنایات سے تفسیر کرتا ہے- اور اس کی وجہ صرف قرآن کے سیاق و سباق' الفاظ کی اہمیت' شان نزول سے بے خبری اور لغت' عرف اور حدیث کی عدم پہچان ہے- ہمارے ہاں اسلام کے ساتھ جو شدید بے انصافی کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ ہم نے ہر تفسیر اور ہر کتاب کو اسلام کا ترجمان سمجھ لیا ہے- یہ حدیث احیاء العلوم غزالی میں ہے- یہ حدیث فتوحات مکیہ میں ہے- اور کوئی اللہ کا بندہ نہیں سوچتا کہ احیاء العلوم اور فتوحات مکیہ کب حدیث کی کتب ہیں- اکثر تفاسیر کا بھی یہی حال ہے- ہر رطب و یابس سے مملوٗ ہیں- کتب فقہ میں حالت اس سے بھی زیادہ مخدوش ہے- ہدایہ میں شدید ضعیف روایات موجود ہیں- اس لئے ان کتب کے حوالے سے حدیث پیش کرنا سنگین غلطی ہے- یہ ضروری ہے کہ جو تاویل بیان کی جاتی ہے اسے تحقیق کی چھلنی سے گزار کر ہی قبول یا رد کیا جائے- یہ بات ان ائمہ مفسرین کی عظمت کے خلاف نہیں ہے- اس لئے کہ اسلام کی آمد کا مقصد ہی خیر و شر میں تمیز کرنا' حق و باطل میں فرق کرنا اور طیب اور خبیث میں امتیاز کرنا اور اچھی و بری بات میں فرق کرنا ہے- اور پھر اسلام سے کیونکر توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ یہ تعلیم دے کہ ہر رطب و یابس کو آنکھیں بند کر کے قبول کر لیا جائے- ایسا تو صحابہ کا بھی استحقاق نہیں ہے- عمر فاروق کو ایک بڑھیا نے ٹوک دیا- ابو حنیفہؒ کے تینوں تلامذہ' محمد' ابو یوسف اور زفر نے برملا اپنے استاد سے نہ صرف اختلاف بلکہ ان کی خطاٗ پر انہیں متنبہ بھی کیا- امام شافعی کا سب سے بڑا علمی کارنامہ ہی یہ ہے کہ انہوں نے اپنے استاد امام مالکؒ اور مالکیوں کی غلط آراء پر شدید تنقید کی- اور ان کا محاسبہ کیا- یہ وہ دور ہے جب اسلام زندہ تھا- اور مردوں کے ناموں پر نہیں چلتا تھا- کہتے ہیں کہ بزرگوں کی خطا پکڑنا بذات خود خطا ہے اور یہ بھی فرمایا جاتا ہے کہ: از اجتہاد عالمان کم نظر- اقتداء رفتگان محفوظ تر- مگر یہ دونوں اقوال شیطانی مقولہ اور شیطانی الہام ہیں جن کا مقصد آباء پرستی ہے- کم نظری کا اگر یہ معیار ہے کہ باعتبار زمانہ مقدم اور موٗخر کون ہے تو چاروں ائمہ صحابہ اور تابعین کے مقابلہ میں کم نظر ہیں- اور ان کا اپنا حال یہ ہے کہ وہ

اقتداء رفتگان کے قائل نہیں ہیں- کہتے ہیں یہ چاروں ائمہ کرام مجتہد مطلق ہیں- مجتہد مطلق ہوتا ہی وہ ہے جو اقتداء رفتگان کا قائل نہ ہو- امام ابوحنیفہؒ کے متعلق یہ بات بڑے فخر سے بتائی جاتی ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ میں صحابہ میں سے جس کا قول چاہوں قبول کروں، جس کا چاہوں قبول نہ کروں- کیا آپ صحابہ سے زیادہ بالغ النظر تھے- یا ان کے مقابلہ میں کم نظر مجتہد تھے- پہلی بات صریحاً غلط ہے- دوسری صورت آپ نے جس صحابی کا قول لیا اور بقیہ صحابہ کا یا صحابی کا قول چھوڑا تو کیا آپ نے ایسا کر کے صحابہ کی خطا کی نشاندھی نہیں کی- یہی تو امام ابوحنیفہؒ کا قابل فخر طریق کار ہے کہ صحابی بھی ہو تو اس کی بات بھی تحقیق کے بعد قبول کی جائے- اس میں خطا کا وقوع بشری تقاضا ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ عنداللہ ماجور ہیں کہ آپ نے آنکھیں بند کر کے کسی کی اجتہادی رائے کو قبول نہیں کیا- لیکن ہم نے اس کے برعکس کام کیا- امام ابوحنیفہؒ نے جس صحابی کی رائے قبول کی اسے تو حرز جاں بنالیا- اور یہ دیکھنے کی جرأت نہ کی کہ کیا اس انتخاب میں کہیں آپ سے بھی تو غلطی سرزد نہیں ہو گئی- ہم نے مالکؒ شافعیؒ اور ابو حنیفہؒ کے اقوال کو اسلام سمجھ کر آنکھیں بند کر کے سینے سے لگالیا لیکن ان کے قابل رشک طریق کار سے آنکھیں بند کرلیں- فقہاء کے اقوال حجۃ نہیں جس طرح قول صحابی حجت نہیں- ان کا طریقہ اجتہاد حجت ہے اور یہی ان کا عظیم الشان کارنامہ ہے-

قرآن فہمی کے چند مزید اصول :-

ہر نص خواہ شرعی ہو یا وضعی قانون کی ہو اس سے مندرجہ ذیل چار طریقوں سے جو معنی سمجھ میں آئے اس پر عمل فرض ہے- یا جائز اور مستحب ہے-

اول : عبارۃ النص :-

ہر آیت اور ہر حدیث چند الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے جو مل کر ایک جملہ بن جاتی ہے- ان الفاظ اور اس جملہ کی عبارت سے جو معنی فوری طور پر ذہن میں آئے اسے عبارۃ النص کہتے ہیں- عہد رسالت میں کفار نے ربا کی حلت پر یہ دلیل

پیش کی کہ یہ بھی ایک قسم کی بیع ہے- لہٰذا بیع کی طرح ربا بھی حلال اور جائز ہے- ان کے جواب میں اللہ عز وجل نے فرمایا:-

و احل اللہ البیع و حرم الربا۔(البقرہ)

اللہ نے بیع کو حلال اور ربوا کو حرام قرار دیا ہے-

اس آیت کی عبارت سے فوری طور پر دو معنی ذہن میں آتے ہیں- ایک یہ کہ ربوا بیع کی مثل نہیں ہے- دوسرا یہ کہ بیع کا حکم یہ ہے کہ وہ حلال ہے اور ربوی کا حکم یہ ہے کہ وہ حرام ہے-

﴿و ان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلاث و رباع فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃ﴾(النساء)

اگر تم یتیم بچیوں کے ساتھ انصاف نہیں کر سکتے تو نکاح میں لے آؤ اور جو تمہیں عورتیں پسند ہیں- دو دو تین تین اور چار چار اور اگر تم ڈرو کہ انصاف نہ کر سکو گے تو ایک ہی-

اس آیت کی عبارت سے بیک وقت تین معنی معلوم ہوئے- ایک یہ کہ حسب پسند چار تک بیک وقت بیویاں رکھی جا سکتی ہیں- دوم یہ کہ چار سے زائد رکھنا ممنوع ہے اور سوم یہ کہ عدل کے نہ کرنے اور ظلم کا خدشہ ہو تو صرف ایک بیوی پر ہی اکتفا کیا جائے-

اشارۃ النص :-

کسی آیت، حدیث یا وضعی قانون سے جو فوری معنی سمجھ میں آئے اس کے علاوہ بھی اشارۃً کوئی معنی معلوم ہو- مثلاً: اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

(ا) ﴿وعلی المولود لہ رزقھن و کسوتھن بالمعروف﴾ بچوں کی ماں کا نان ونفقہ اور لباس بچوں کے باپ کے ذمہ ہے-(البقرہ)

اس آیت کی عبارت سے اشارۃً معلوم ہوا کہ: بچے کا نسب باپ کی طرف

سے ہوتا ہے- باپ قریشی ہو ماں غیر قریشی ہو تو بچہ قریشی ہوگا- بچے کے نان نفقہ کا ذمہ دار بھی باپ ہے۔ یہ کہ بچہ باپ کی ملک ہے- جب بچہ بذات خود باپ کی ملک ہے تو بچے کا مال بھی باپ کی ملک ہے- اس آیت کی روشنی میں نبی ﷺ نے ایک شخص کو فرمایا: ((انت و مالك لا بيك)) تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کی ملک ہے- یہ کہ باپ اپنی ضرورت کے مطابق بچے کے مال سے اس کی اجازت کے بغیر اسی کا مال لے سکتا ہے- بیوی اور بچوں کا علاج اور اس کے اخراجات بھی خاوند/ باپ کے ذمہ ہیں کہ بسا اوقات بیوی نان نفقہ کی بجائے علاج معالجہ کی زیادہ ضرورت مند ہوتی ہے- رہائش بھی خاوند کے ذمہ ہے- یہ سب مسائل اس آیت کی عبارت سے اشارۃً معلوم ہوئے-

(۲) مال فئی میں تقسیم کے متعلق فرمایا:

﴿للفقراء المهاجرين......﴾ اس میں فقراء مہاجرین کا بھی حصہ ہے- (الحشر)

یہ عبارت النص سے معلوم ہوا کہ فقراء مہاجرین مال فئی میں حصہ دار ہیں- اشارۃ یہ بھی معلوم ہوا کہ جو صحابہ مکہ میں جائیدادیں اور املاک چھوڑ کر ہجرت کر آئے تھے ان املاک پر ان کی ملکیت ختم ہوگئی تھی- اگر وہ ملکیت بحال رہتی تو انہیں فقراء نہ کہا جاتا-

(۳) ﴿وشاورهم فی الامر﴾ اور امر میں ان سے مشورہ کر- (آل عمران)

عبارت النص سے معلوم ہوا بعض مسائل میں مشورہ ضروری ہے- اشارۃ معلوم ہوا کہ ایسے افراد کا ادارہ تشکیل دینا ضروری ہے جو مشورہ دیں-

(۴) ﴿فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون﴾ اگر تم نہیں علم رکھتے تو اہل ذکر سے پوچھ لو- (الأنبیاء)

عبارۃ النص سے معلوم ہوا کہ عدم علم ہو تو اہل ذکر سے مسئلہ پوچھنا ضروری ہے-علم ہو تو ضروری نہیں ہے- اشارۃ معلوم ہوا کہ: ہر دور میں اہل ذکر کی

ایک جماعت ضرور موجود رہے گی- جیسا کہ اس آیت کی روشنی ہی میں نبی ﷺ نے فرمایا: ﴿لایزال طائفة من امتی علی الحق﴾ میری امت میں سے ایک جماعت ضرور حق پر قائم رہنے والی ہوگی- اشارۃ یہ بھی معلوم ہوا کہ ذکر سے مراد قرآن وسنت ہے اور مروجہ فقہ اور فقہاء کے اقوال نہیں ہیں۔ کیونکہ عہد صحابہ اور تابعین میں یہ مروجہ و مدونہ فقہ موجود نہ تھی- اشارۃ یہ بھی معلوم ہوا کہ اہل ذکر سے خواتین بھی اپنے مخصوص مسائل پوچھ سکتی ہیں اور یہ بات اس حیا کے خلاف نہیں ہے جس کا حکم اسلام نے دیا ہے- اس آیت کی روشنی میں عورتیں رسول اللہ ﷺ سے اپنے جنسی مسائل دریافت کر لیا کرتی تھیں- اور یہ بات اخلاقیات کے منافی نہ تھی-

(۳) دلالۃ النص :

کسی آیت کسی حدیث کی نص جن الفاظ اور عبارت سے مرکب ہوتی ہے اس سے کسی ایسے معنی کا فہم حاصل ہونا جو اس آیت یا حدیث کی روح کے مطابق ہو- کسی واقعہ کی کسی علت پر کسی حکم کی بنیاد رکھی ہو اور وہ علت کسی اور مسئلہ میں بھی پائی جائے- یہ قیاس سے قدرے مختلف ہے اس لئے کہ کسی نص کی روح سے کسی معنی کا معلوم ہونا لغت کی بناء پر ہے- اس میں اجتہاد اور قیاس کی ضرورت نہیں ہے- مثلاً اللہ عزوجل نے والدین کی شان کے بارہ میں فرمایا کہ: ﴿فلا تقل لهما اف﴾ ان کو اف بھی نہ کہو- اس آیت کی عبارت النص سے معلوم ہوا کہ والدین کو اف بھی نہ کہی جائے اس کی علت اور وجہ یہ ہے کہ اس سے والدین کو اذیت ہوتی ہے- لہٰذا اف سے بڑھ کر گالی دینا' مار پیٹ کرنا بھی حرام ہے کہ ان اعمال میں اف کرنے سے زیادہ اذیت والم پائی جاتی ہے- یہ اس آیت کی روح اور معقولیت کا تقاضا ہے- قرآن مجید کی اس آیت کی روح کو مدنظر رکھتے ہوئے ہی نبی ﷺ نے فرمایا: بلا ولی نکاح' جائز نکاح نہیں ہے- اور ایسا نکاح باطل ہے۔ کیونکہ ایسا نکاح باپ (اور والدہ

کیلئے) شدید ذہنی کرب اور اذیت کا باعث ہے۔ جب والدین کو اف تک کہنا حرام ہے تو ان کی عزت و وقار کو خاک میں ملا کر نکاح کرنا اور انہیں زندہ درگور کر کے نکاح کرنا بالاولی حرام ہے۔ ہر قانون میں عبارت کے الفاظ کے ساتھ ان کی روح کو مدنظر رکھنا ضروری سمجھا جاتا ہے۔ یہ صرف ہمیں شرف حاصل ہے کہ ہم آیت قرآنی کی روح کو پامال کر کے بھی بڑی بے باکی سے کہتے ہیں کہ بلا ولی نکاح جائز ہے اگرچہ والدین اس نکاح سے مارے شرم وذلت لے سی لو منہ دکھانے کے قابل نہ رہیں۔ ایسی قرآن فہمی سے اللہ محفوظ رکھے۔

قرآن حکیم نے ایک دوسری آیت میں فرمایا:

﴿ان الذین یأکلون اموال الیتامی ظلما انما یأکلون فی بطونھم ناراً﴾(النسآء)

''جو لوگ ظلم سے یتیموں کا مال کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں آگ ڈالتے ہیں۔''

اس آیت کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ بصورت ظلم یتیم کا مال کھانا حرام ہے۔ اس کی روح اور سپرٹ یہ ہے کہ اگر کوئی خود نہ کھائے اور دوسروں کو یتیموں کا مال ظلم کر کے کھلائے تو وہ بھی حرام ہے۔ بے شک ان کا مال نہ کھائے مگر اس مال کو جلا دینا' تلف کرنا' کسی قسم کا نقصان پہنچانا بھی ممنوع اور حرام ہے۔ کیونکہ یہ تمام صورتیں یتیم کے مال میں ظلم کے مترادف ہیں۔ قرآن مجید نے زانی مرد اور زانیہ عورت پر حد نافذ کرتے وقت ان پر ترس کھانے سے منع کیا۔ فرمایا: ﴿لاتأخذکم بھما رأفة فی دین اللہ﴾(النور) ''اللہ کی حد کے نافذ کرنے میں ان پر ترس نہ کھاؤ۔'' اس آیت کی روح اور سپرٹ سے یہ معنی بھی معلوم ہوا کہ منکوحہ زانیہ کا خاوند اپنی بیوی کے ساتھ زنا کرنے والے کو معاف نہیں کرسکتا۔ اس آیت کی روح سے معلوم ہوا کہ زنا (ودیگر حدود) میں سفارش حرام ہے کہ اس کی بنیاد بھی ترس پر ہے۔ اسی آیت کی روح کو

مد نظر رکھتے ہوئے نبی ﷺ نے فاطمہ فخر و میہ کی چوری پر اپنے محبوب غلام زید بن حارث کی سفارش کو یہ کہہ کر مسترد کر دیا کہ ((أتشفع فی حد من حدود اللہ)) کیا تم اللہ کی حدود میں سفارش کرتے ہو- اس آیت میں یتیم کا ذکر کیا- اس لئے کہ یتیم اپنی بے بسی کے باعث اپنا دفاع نہیں کر سکتا- لہٰذا اس آیت کی روح اور سپرٹ یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو اگر چہ یتیم نہ ہو مگر کمزور ہو اپنا دفاع نہ کر سکتا ہو اس کا مال ظلم سے کھا جانا حرام ہے- اس آیت کی روح اور سپرٹ سے معلوم ہوا کہ جب کسی کمزور اور بے بس کا جو اپنا تحفظ اور دفاع نہ کر سکتا ہو مال کھانا دوزخ کی آگ کھانے کے مترادف ہے تو کسی مجبور اور بے بس عورت کا بصورت جبر اور ظلم جسم اپنے تصرف میں لانا یا دینا بالاولی حرام ہے- اور لڑکی کا نکاح جو اس کی رضا کے خلاف کیا جائے اور وہ اسے قبول نہ کرے تو وہ نکاح باطل ہے-

(۴) اقتضاء النص :-

اس کا معنی یہ ہے کہ قرآن مجید یا حدیث کی عبارت کے الفاظ سے اس وقت تک صحیح معنی معلوم نہیں ہو سکتا جب تک اس عبارت میں کسی محذوف لفظ کو تسلیم نہ کیا جائے- اس محذوف لفظ کے بغیر آیت یا حدیث کا معنی نا قابل فہم ہوتا ہے- مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿حرمت علیکم امھاتکم......﴾ تم پر تمہاری مائیں حرام ہیں- مطلب یہ ہے کہ ان سے نکاح حرام ہے- فرمایا: تم پر مردار، خون اور خنزیر کا گوشت حرام ہے- اس کا معنی یہ ہے کہ ان اشیاء کا کھانا اور ان سے استفادہ حرام ہے-

سنت :

سنت کا لفظی معنی طریقہ اور عادت ہے- قطع نظر اس امر کے کہ وہ طریقہ وہ عادت اچھی ہے یا بری ہے- نبی ﷺ نے فرمایا:

((من سن سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها الی یوم

القیمة و من سن سنة سیئة فعلیه و زرها و وذر من عمل بها الی یوم القیمة))(صحیح مسلم)

جس نے اچھا طریقہ اور راہ اختیار کی اس کو اپنا اجر ملے گا اور جس نے قیامت تک اس پر عمل کیا اس کا اجر بھی ملے گا اور جس نے بری راہ اختیار کی اس کا گناہ اس کو ملے گا اور قیامت تک جو اس پر عمل کرے گا اس کا گناہ اسے بھی ملے گا۔

یہ فقط سنت کا لغوی معنی ہے۔ اس اعتبار سے ممدوح اور مذموم دونوں عادات کو سنت کہا جائے گا۔ لیکن شرعی اصطلاح میں سنت سے مراد رسول اللہ ﷺ کا قول، فعل اور تقریر ہے۔ اور اس کا مخالف اور نقیض لفظ بدعت ہے۔ اس شرعی اصطلاح کی رو سے حدیث اور سنت دونوں ہم معنی اور مترادف الفاظ ہیں کیونکہ حدیث کا اصطلاحی معنی بھی یہی ہے کہ اس سے مراد رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریرات ہیں۔ تقریر کا مطلب یہ ہے کہ نبی ﷺ کی موجودگی میں کسی نے کوئی کام کیا اور آپ خاموش رہے۔ آپؐ کی خاموشی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ کیا گیا کام سنت ہے۔ اگر غلط کام ہوتا تو رسول اللہ ﷺ ضرور کام کرنے والے کو منع فرماتے غلط کام پر خاموشی تبلیغ رسالت کے منصب کے خلاف ہے۔

سنت کے اس اصطلاحی معنی کہ اس سے رسالتماب ﷺ کا قول، فعل اور تقریر مراد ہے یہ بات ثابت ہوئی کہ عبادات میں رسولؐ اللہ کا قول و فعل اور تقریر حجت ہے اور بدعت کی راہ اختیار کرنا ممنوع ہے۔ ہر مسلمان کا یہ ایمان ہے اور یہ ایمان ہونا چاہئے کہ جن اعمال کا تعلق عبادات سے ہے اور وہ قرب الٰہی کا سبب ہیں ان میں سے کوئی کام نبی ﷺ نے چھوڑا ہے نہ ترک کیا ہے۔ جب کہ بدعت کا مطلب یہ ہے کہ جو عبادت رسول اللہ ﷺ نے نہیں کی یا نہیں کر سکے اس کی تکمیل بدعت سے کی جائے۔ رسول اللہ ﷺ وہ عبادت کرنا بھول گئے تھے جو بعد ازاں کرنا ضروری ہو گیا ہے۔ یہ تصور توہین رسالت پر مبنی ہے۔ اسی لئے نبی ﷺ نے فرمایا: ”جو شخص بدعتی کی

عزت وتوقیر کرے گا اس نے اسلام کو منہدم کر دینے میں اس کی مدد کی ہے۔" بدعت کا معنی عہد رسالت میں نامکمل اسلام کا ہے۔ لہٰذا بدعت کے باطل ہونے میں ذرا بھر شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ بدعت کے بارہ میں دو امور خاص طور پر مدنظر رکھنا ضروری ہیں:۔

اول: ہر بدعتی خواہ کتنا نمازی ہو، نیک اور متقی ہو، خواہ اس نے کتنی ہی رنگ برنگی پگڑی پہنی ہو پاجامہ گھٹنوں تک ہو اور مسواک ہر وقت اس کی جیب اور کان میں ہو اس کی حیثیت ایک چور، شرابی، ڈاکو، زانی اور بدکار سے بدرجہا بدتر ہے۔ اس لئے کہ چور اور زانی وغیرہ جب کبائر کا ارتکاب کرتے ہیں تو وہ ان اعمال کو نیکی، عبادت اور قرب الٰہی کا ذریعہ سمجھ کر نہیں کرتے۔ وہ یہ شعور اور احساس رکھتے ہیں کہ جو کام وہ کر رہے ہیں وہ برے کام ہیں۔ گناہ ہیں اور اللہ و رسول کی ناراضگی کا سبب ہیں۔ لہٰذا وہ کسی وقت بھی ان اعمال سے توبہ کر سکتے ہیں۔ مگر ہر بدعتی جب بدعت کا عمل کرتا ہے تو وہ اسے ثواب، نیکی اور عبادت سمجھ کر کرتا ہے۔ اس کے شعور میں یہ بات ہوتی ہی نہیں کہ وہ کوئی برا کام کر رہا ہے۔ لہٰذا اس کے لئے توبہ کے دروازے تقریباً بند رہتے ہیں۔ توبہ تو وہ کرے گا جو کسی کام کو برا سمجھتے ہوئے اسے کرے گا۔ جو برے کام کو برا ہی نہیں سمجھتا بلکہ عبادت سمجھتا ہے وہ اس کام سے کیونکر تائب ہوگا۔ حضرت نوح علیہ السلام سے لے کر نبی آخرالزماں حضرت محمد ﷺ تک جتنی اقوام کی طرف انبیاء آئے وہ سب مشرک تھیں۔ لیکن اپنے شرکیہ عقائد و اعمال کو کبھی شرک نہ سمجھتے تھے۔ وہ انہیں عین عبادت اور توحید قرار دیتے تھے۔ اسی لئے اکثر انبیاء یہ بات انہیں نہ سمجھا سکے کہ جو کام وہ کر رہے ہیں وہ عبادت اور توحید نہیں ہے بلکہ شرک ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا جو عظیم کارنامہ ہے اور فتح مبین ہے وہ یہ ہے کہ آپ اہل عرب کو یہ باور کرانے میں کامیاب ہو گئے کہ جو کام وہ توحید اور عبادت سمجھ کر کر رہے ہیں وہ دراصل شرک اور کفر ہیں۔ اور یہی دنیا کا مشکل

ترین کام ہے- جو سرور دو عالم ﷺ نے بخوبی سرانجام دیا- خوارج بدعتی تھے- وہ اپنی گردنیں کٹوا بیٹھے مگر یہ نہ سمجھ سکے کہ جس کام کو وہ عبادت اور قرب الٰہی قرار دیتے ہیں وہ عبادت نہیں بدعت ہے- بعض غالی رافضی بدعتی تھے- انہوں نے آگ میں جل کر مرنا قبول کر لیا مگر اپنی بدعات سے تائب نہ ہوئے- قدریہ بدعتی تھے- انہوں بے دردی سے قتل ہونا قبول کیا مگر اپنے عقیدہ سے تائب نہ ہوئے- جہمیہ بدعتی تھے- جہم بن صفوان اور جعد بن درہم نے قتل ہونا قبول کر لیا مگر اپنی بدعات سے تائب نہ ہوئے اور وہ تائب ہو بھی نہیں سکتے تھے کہ وہ خود کو بدعتی سمجھتے ہی نہ تھے- وہ اپنی بدعات کو ہی اصل توحید اور عبادت سمجھتے تھے- اس لئے زانی' شرابی کے مقابلہ میں بدعتی کی حیثیت بدتر ہے-

دوم: ہر بدعت جب جنم لیتی ہے تو اس کی اصل سنت میں موجود ہوتی ہے- کوئی ایسی بدعت نہیں جس کی اصل سنت میں موجود نہ ہو- اور یہی وہ مقام ہے جہاں بدعتی ٹھوکر کھاتا ہے- اس کے لئے سنت اور بدعت میں خط امتیاز کھینچنا مشکل ہو جاتا ہے- مثلاً سنت میں یہ اصل موجود ہے کہ میت کی طرف سے مالی صدقہ دیا جائے تو اس کا ثواب میت کو ملتا ہے- اب تیسرا' دسواں اور چالیسواں کرنا بدعت ہے اگرچہ اس میں مالی صدقہ کی نیت ہو- کیونکہ مالی صدقہ کا ثواب میت تک پہنچانے کے لئے نبی ﷺ اور صحابہ کرام نے یہ طریقہ کبھی اختیار نہیں کیا- اگر یہ طریقہ سنت ہوتا تو رسول اللہ ﷺ کم از کم زندگی میں ایک مرتبہ ضرور ایسا کرتے- یہ تصور کرنا ہی کفران رسالت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جان بوجھ کر ایصال ثواب کا یہ طریقہ امت سے مخفی رکھا- مرحومین کے لئے دعائے مغفرت کرنا سنت سے ثابت ہے- مگر جنازہ کے ساتھ ساتھ بآواز بلند کلمہ شہادت پڑھنا' تدفین کے بعد قدم قدم پر دعا مانگنا' تعزیت کرتے وقت بار بار دعا مانگنا بدعت ہے- اس لئے کہ دعائے مغفرت کے یہ طریقہ جات

نبی ﷺ نے اختیار نہیں فرمائے۔ اگر اس طرح دعائے مغفرت جائز ہوتی تو اس کی تعلیم رسول اللہ ﷺ ضرور دیتے اور خود بھی عمل کرتے۔ نفلی عبادات میں سے سب سے افضل عبادت قرآن مجید کی تلاوت ہے۔ مگر مرحوم کو ایصال ثواب کے لئے فاتحہ پڑھنا اور تلاوت قرآن کرنا بدعت ہے۔ کیونکہ نبی ﷺ نے کبھی ایسا نہیں کیا۔ ذکر الٰہی کرنا سنت ہے۔ مگر مخصوص ایام میں حلقے میں بیٹھ کر اللہ ہو کی ضربیں لگانا بدعت ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے بڑھ کر ذکر الٰہی کرنے والا نہ کوئی پیدا ہوا ہے نہ پیدا ہوگا مگر آپؐ نے ایسا ذکر الٰہی کبھی نہیں کیا۔ نبی ﷺ پر درود پڑھنا سنت ہے۔ مگر نماز خصوصاً نماز جمعہ کے بعد حلقہ بنا کر خود ساختہ درود پڑھنا بدعت ہے۔ اس لئے کہ صحابہ سے بڑھ کر محب رسول نہ کوئی تھا نہ ہوگا۔ مگر عہد رسالت اور عہد خلفاء راشدین میں اس طرح کبھی درود نہ پڑھا گیا۔ رسولؐ اللہ کی سیرت بیان کرنا' آپؐ کے فضائل و مناقب بیان کرنا سنت ہے۔ مگر عید میلاد بدعت ہے اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ نے کبھی یہ کام نہ کیا۔ مرحوم کے ورثاء کے ساتھ اظہار تعزیت سنت ہے۔ مگر تعزیت کے لئے جو ہم نے طور طریقے اختیار کر رکھے ہیں وہ سب بدعت ہیں۔ اس لئے کہ نہ رسالتمآب ﷺ نے اپنے چچا حمزہ کا تعزیہ نکالا۔ نہ ادھر ادھر سے گھوڑا پکڑ کر اسے سجا کر مدینہ کی گلیوں میں پھرایا۔ نہ حضرت امام حسین نے اپنے والد محترم حضرت علیؓ کی اس طرح تعزیت کی نہ اپنے بھائی کی شہادت پر اس طرح کی نوحہ گری اور چھری زنی کی نہ علم اور تابوت نکالے۔

اصل بات یہ ہے کہ ابلیس لعین آدم اور بنی آدم کا دشمن ہے۔ اسے یہ غم نہیں بھولتا کہ صرف آدم کی وجہ سے اسے ذلت ورسوائی ملی ہے۔ مگر وہ دانا دشمن ہے۔ بڑا ذہین اور ذی فہم ہے۔ اس نے اللہ کے ساتھ بھی اپنی ذہنی قابلیت کی بناء پر بحث و تکرار شروع کر دی اور اپنی نافرمانی کے حق میں دلائل دینا شروع کر دیئے۔ وہ ہر

شخص کو ایک ہی طریقہ سے گمراہ نہیں کرتا- وہ ہر شخص کے طبعی رجحانات اور نیکی و بدی کے جذبات کو دیکھتا ہے- کسی کو قتل' چوری اور زنا میں ڈال کر گمراہ کرتا ہے کہ یہ افعال ان کے مزاج کے مطابق ہوتے ہیں- مگر جو لوگ طبعاً نیک ہوتے ہیں- ان کو جرائم پر امادہ نہیں کر سکتا تو ان کے نیکی کے جذبات سے کھیل کر انہیں برباد کرتا ہے- حضرت آدمؑ نیک تھے- پارسا تھے' شریف الفطرت تھے' انہیں ابلیس نے جنت سے نکلوانے کا پروگرام بنایا اور اس کے لئے آدم کی نیکی کے جذبات کا سہارا لیا- اس نے اللہ کے نام کی قسم کھائی کہ جس درخت کا پھل نہ کھانے کا حکم دیا گیا ہے اس کا پھل کھانے سے بندہ ہمیشہ کے لئے یہیں کا ہو جاتا ہے- آدمؑ یہ تصور بھی نہ کر سکتے تھے کہ کوئی شخص خواہ ابلیس ہی کیوں نہ ہو کبھی اللہ کے نام پر جھوٹی قسم کھا سکتا ہے- اس طرح اپنی پارسائی کی وجہ سے آدم علیہ السلام ملعون شیطان کی سازش کا شکار ہو گئے- اسی طرح جب شیطان دیکھتا ہے کہ کسی فرد کو یا کسی قوم کو برائی میں ڈال کر یعنی سب کو چور' زانی اور شرابی نہیں بنا سکتا تو وہ قوم کے نیکی کے جذبات سے کھیلتا ہے- ان کا رخ گمراہی کی طرف موڑ دیتا ہے اور نیک آدمی اپنی سادگی اور جہالت کی وجہ سے اس کے جال میں پھنس جاتا ہے- نبی سے محبت کرنا نیکی کا جذبہ ہے- اسے اس نے اس طرح استعمال کیا کہ نصاریٰ نے عیسیٰؑ کی محبت میں انہیں خدا بنا دیا- کسی نے عزیزؑ کو خدا بنا دیا- اور کسی نے رسول عربیؐ اور علی مرتضیٰ کو مشکل کشا بنا دیا- یہ سب بگڑی ہوئی نیکی کی صورت ہے- اور یہی کام وہ بدعتی سے لیتا ہے- اس کے ذہنی جذبات کا رخ غلط طرف موڑ دیتا ہے- اس لئے اس کی نگاہ میں سنت اور بدعت کا فرق ختم ہو جاتا ہے- شرک اور توحید کے فرق کو بھول جاتا ہے کہ اسے بظاہر دونوں ہی نیکی کی صورتیں نظر آتی ہیں- بدعت سنت کا مخالف اور الٹ لفظ ہے اور اس کا تعلق صرف عبادات سے ہے-

اس سے معلوم ہوا کہ عبادات میں رسول اللہ ﷺ کا عدم فعل حجت ہے- لیکن معاملات کا معاملہ اس کے برعکس ہے- معاملات میں نبی کریم ﷺ کا فعل حجت ہے

مگر عدم فعل حجت نہیں ہے۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ عبادات توقیفی ہیں۔ صرف وہی عمل عبادت ہے جس کا ثبوت قرآن وسنت میں ہے۔ اس سے زائد کوئی عمل عبادت نہیں ہے۔ عبادات اجتہاد سے مقرر نہیں کی جاسکتیں۔ اگر عبادت کا تعین اجتہاد سے جائز ہوتا تو شرک و بت پرستی کبھی مذموم اور ملعون عمل نہ قرار پاتے۔ مشرکین کی مذمت نہ کی جاتی اور ان کو دائمی طور پر جہنم میں رہنے کی بشارت نہ دی جاتی۔ اسلام اور غیر طاغوتی مذاہب میں یہی بنیادی واصولی فرق ہے کہ اسلام میں عبادات توقیفی ہیں جب کہ دیگر مذاہب میں اجتہادی ہیں۔ اسلام میں معاملات بھی دو طرح کے ہیں۔ ایک وہ جن کے متعلق نص موجود ہے۔ یہ مسائل بھی توقیفی ہیں۔ ان میں اجتہاد ناجائز ہے۔ چوری میں مجرم کا ہاتھ کاٹنا توقیفی سزا ہے۔ زانی کو سو کوڑے لگانا توقیفی سزا ہے۔ اس میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے۔ اجتہاد کی گنجائش ہوتی تو زانی کی سزا یہ ہونی چاہیے تھی کہ اس کا مردی عضو ہی کاٹ دیا جاتا جس طرح چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ یہ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ اس میں کیا حکمت اور مصلحت ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے مگر زانی کو کوڑے مارے جائیں۔ ہمارا فرض ان احکام کو تسلیم کرنا ہے۔ ان میں اجتہاد کرنا نہیں ہے۔ بعض معاملات وہ ہیں جن کے بارہ میں کتاب وسنت خاموش ہیں۔ وہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں ہیں۔ یہ عدم فعل سنت نہیں ہے اور نہ یہ حجت ہے۔ معاملات میں ایسے کام جائز ہیں جو اگرچہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہ ہوں۔ اگر معاملات میں بھی رسول اللہ ﷺ کا یا صحابہ کا عدم فعل حجت شرعیہ ہوتا تو اسلام کا دامن تنگ ہو جاتا۔ وہ ایک مکمل ضابطہ حیات ہونے' عالمگیر اور دائمی دین ہونے کی صلاحیت کھو بیٹھتا۔ اگر نبی ﷺ نے کوئی کام نہیں کیا تو ضروری نہیں کہ اس کی وجہ صرف یہ ہو کہ وہ کام ناجائز ہے۔ اس عدم فعل کی اور بھی کئی وجوہات ہوسکتی ہیں۔ مثلاً:

(ا) آپؐ کے عہد میں اس کام کے کرنے کی ضرورت ہی نہ محسوس ہوئی ہو۔ نہ حالات کا ایسا تقاضا تھا کہ آپ وہ کام کرتے۔ آپؐ نے قرآن مجید کی آیات

اور سورتوں کو ایک ترتیب دی۔ مگر منتشر مقامات پر موجود قرآن کو ایک کتابی شکل میں جمع نہ کیا۔ کیونکہ آپؐ کی موجودگی میں اس کی ضرورت ہی نہ پیدا ہوئی اور عہد صدیقی میں جب اس کی ضرورت محسوس ہوئی اور حالات کا تقاضا پیدا ہوا تو قرآن مجید کو ایک جگہ جمع کر کے کتابی شکل دے دی گئی۔ نبی ﷺ نے باقاعدہ فوج تیار نہ کی۔ بوقت ضرورت سول افراد ہی فوج بن جاتے۔ جہاد کے بعد پھر اپنے کاروبار میں مصروف ہو جاتے۔ اس لئے کہ آپؐ نے اس کی ضرورت محسوس نہ کی نہ حالات کا تقاضا تھا۔ جب ضرورت محسوس ہوئی تو باقاعدہ فوج بنا دی گئی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ معاملات میں رسول اللہ ﷺ کا کوئی عمل نہ کرنا شرعی حجت نہیں ہے۔ خلفاء راشدین نے کئی ایسے کام کئے جو رسول اللہ ﷺ نے نہیں کئے تھے۔ مگر شرعی اصول ان کی اجازت دیتے تھے۔

اس تفصیل سے بخوبی یہ مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ حد ملکیت پر پابندی لگائی جا سکتی ہے یا کہ نہیں لگائی جا سکتی۔ نبی ﷺ اور خلفاء راشدین نے زمین کی ملکیت کی حد پر پابندی نہیں لگائی۔ یہ عدم فعل ہے۔ کیونکہ نہ آپ کو اس کی ضرورت محسوس ہوئی نہ حالات کا تقاضا تھا۔ آپ کا پابندی نہ لگانا اس بات کی دلیل نہیں کہ زمین کی حد ملکیت پر پابندی لگانا خلاف شرع ہے۔ یہ فیصلہ حالات پر موقوف ہے۔ نبی ﷺ کے عہد میں جاگیرداری تھی۔ مگر کسی جاگیردار کی نجی جیل اور نجی عقوبت خانہ نہ تھا۔ کسی نے اس جاگیر کی آمدن سے فارس و روم میں محلات تعمیر کئے تھے نہ سامان عیش و عشرت خریدا تھا۔ نہ کسی نے عشر دینے سے انکار کیا نہ بہن اور بیٹی کو حق وراثت سے محروم کرنے کے لئے اس کا قرآن سے کبھی نکاح کیا تھا۔ نہ جاگیرداری کے بل بوتے پر سیاست میں بھی بدمعاشی کی تھی۔ نہ انہوں نے ہاریوں کی جھو بیٹیوں کو اپنے لئے سامان عیش و نشاط سمجھا تھا۔ آج کل کی جاگیرداری کے حالات کو عہد نبوی اور عہد خلافت راشدہ کی جاگیرداری پر قیاس کر کے حد ملکیت پر پابندی کو غیر شرعی کہنا

شریعت سے ناواقفی کی علامت ہے- اسلام کا ایک بنیادی اصول پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ ازالہ ضرر ضروری ہے- موجودہ جاگیرداری میں اگر کسی کے لئے کوئی ضرر نہیں ہے تو اسے بحال رکھنے میں کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا اور اگر ہر طرف ضرر ہی ضرر ہے تو پابندی لگانے میں کوئی شرعی امر مانع نہیں ہے- زمین (اور اسی طرح دیگر پراپرٹی) کی ملکیت کی حد مقرر کرنے یا یا نہ کرنے کے فیصلہ کا اختیار ہمیں اپنے حالات اور ضروریات کے تحت اسلام نے دیا ہے- رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کا پابندی نہ لگانا ہمارے لئے شرعی دلیل نہیں ہے-

اسی مسئلہ کو ایک اور پہلو سے یوں بھی واضح کیا جا سکتا ہے کہ اسلام نے جن چیزوں کو حرام قرار دیا ہے وہ دو طرح کی ہیں- ایک وہ جو بذاتہ نجس اور ناپاک ہیں جیسا کہ خنزیر اور درندے وغیرہ- دوسری وہ ہیں جو بذات تو پاک اور حلال ہیں مگر کسی صفت کی وجہ سے حرام ہیں- جیسا کہ بکری، بھیڑ، گائے وغیرہ یہ بذات خود حلال ہیں مگر جب مردار بن جائیں تو حرام ہیں- اسی طرح روپیہ پیسہ بذات خود بہت اچھی اور پاک چیز ہیں- طیب چیز ہیں- مگر یہی روپیہ جب ربوی یعنی سود کی شکل میں آئے تو حرام ہے کیونکہ اس کے ساتھ ظلم کی صفت لگ گئی ہے- قرآن حکیم نے فرمایا: ''اصل زر لے کر جو سود ہے اسے چھوڑ دو'' ﴿فلکم رؤوس اموالکم...... ذروا مابقی من الربا﴾ اس سے ثابت ہوا مال جتنا ظلم سے موصوف ہوگا اس پر پابندی ہے اور پابندی کی وجہ صفت ظلم ہے- لہٰذا اگر جاگیرداری سے ہر طرف برکت ہی برکت ہے- ہر طرف شہد اور دودھ کی نہریں بہہ رہی ہیں- رعایا خوشحال اور پرسکون ہے تو حد ملکیت پر پابندی کی کوئی ضرورت نہیں ہے- اگر جاگیرداری ظلم و جبر اور استیصال کا گڑھ ہے- انسانیت کی تذلیل کے اڈے ہیں- بندے بندہ کے پجاری ہیں- تو اس ظلم کا خاتمہ ضروری ہے- اور حد ملکیت پر پابندی لگانا فرض ہے- زمین پاک ہے مگر بوجہ ظلم مالک اس کا حقدار نہیں ہے کہ اسے حد ملکیت سے مستثنیٰ کر کے روز نئے نئے مظالم ڈھانے کی اجازت دی جائے- اگر آج عمر فاروق رضی اللہ عنہ

ہوتے تو حد ملکیت پر مولانا مودودیؒ سے پوچھے بغیر پابندی لگا دیتے جس طرح آپ نے حذیفہ بن یمان پر پابندی لگا دی کہ وہ فوری طور پر یہودی عورت کو فارغ کر دے تاکہ عرب مسلم خواتین کی حق تلفی نہ ہو- جب حق تلفی کا معاملہ ہو تو ایک چیز بے شک جائز بھی ہو تو بھی اس پر پابندی لگائی جا سکتی ہے- اس بناء پر حد ملکیت زمین کا فیصلہ ہمیں اپنے حالات کے تحت کرنا ہوگا- اگر ضرورت ہے تو پابندی میں کوئی شرعی ممانعت نہیں ہے-

(۲) نبی ﷺ کے عدم فعل کی ایک وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ آپ کوئی کام کرنا چاہتے ہیں مگر کسی مانع کی وجہ سے آپؐ نے ایسا نہ کیا- آپؐ نے پورا ماہ رمضان باجماعت نماز تراویح ادا نہ کی- تاکہ یہ نماز فرض نہ ہو جائے- اس رکاوٹ کی وجہ سے صرف چند دن کے بعد نماز تراویح باجماعت ترک کر دی گئی- آپ کی وفات کے بعد یہ رکاوٹ ختم ہو گئی- اس لئے حضرت عمرؓ نے پورا رمضان نماز تراویح باجماعت کا اہتمام کر دیا- نبی ﷺ کی خواہش تھی کہ خانہ کعبہ کے لئے دیئے جانے والے درہم و دینار اور قیمتی اشیاء غرباء میں تقسیم کر دیں مگر اس وجہ سے ایسا نہ کیا کہ جو لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے ہیں کہیں اسلام سے بددل نہ ہو جائیں- نبی ﷺ نے خواہش کے باوجود قابل غور کعبہ کو قواعد ابراہیمی پر از سر نو تعمیر کرنے کی خواہش کا اظہار کیا مگر عمل اس لئے نہ کیا کہ مبادا نو مسلم اسلام سے بددل ہو جائیں- لہٰذا ایسے تمام کام جو رسالتمآب ﷺ نے کسی مانع اور رکاوٹ کی وجہ سے نہیں کئے تو آپ کا یہ عدم فعل حجت نہیں ہے- جب رکاوٹ باقی نہ رہے تو ان کاموں کا کرنا جائز ہے-

(۳) نبی ﷺ کے وہ افعال جو بشری حرکات و سکنات پر مبنی ہیں مثلاً: اعضاء کی حرکت' جسم کی حرکت' اسی طرح غیر عبادات میں آپؐ کے وہ افعال جو بشری جبلت پر مبنی ہیں مثلاً سونا' جاگنا' قیام و قعود' اسی طرح نبی ﷺ کے دنیاوی پیشوں کے بارہ میں مشورے جن کا تعلق شریعت سے نہیں ہے- اسی طرح

آپ کا کسی کو کوئی دوا تجویز کرنا' ان سب امور میں نہ امت کے لئے اتباع لازم ہے نہ ان کی پیروی لازم ہے- آپ کے لباس' خوراک وغیرہ میں امت کے لئے اسوۂ حسنہ نہیں ہے- تاہم زیادہ سے زیادہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام کرنا جائز ہے- ان کی اتباع نہ کرنے والا گناہ گار نہیں ہے کیونکہ ان کے خلاف عمل کرنے سے امت کو منع نہیں کیا گیا-

اس بناء پر رسول اللہ ﷺ کے صرف وہ افعال اسوۂ حسنہ میں شامل ہیں اور ان کی اتباع کا ہمیں حکم ہے جن کا تعلق تبلیغ رسالت سے ہے- نواب صدیق حسن بھوپالی فرماتے ہیں-

ما كان من هو اجس النفس و الحركات البشرية كتصرف الاعضاء و حركات الجسد فهذا القسم لا يتعلق به امرباتباع ولا نهى عن مخالفة و ليس فيه اسوة و لكنه يفيد ان مثل ذالك مباح۔ (حصول المامول ص ٤٥)

''ھواجس نفسی اور حرکات بشری جیسا کہ اعضاء کی حرکت اور جسم کی حرکت ہیں ان امور میں نہ اتباع کا حکم ہے نہ مخالفت لغت کی ممانعت ہے- نہ ہی ان میں اسوہ ہے- ان سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ افعال جائز ہیں-''

مالا يتعلق بالعبادات ووضح منه امر الجبلة كا القيام والقعود و نحوهما فليس فيه تأس ولا به اقتداء لكنه يدل على الاباحة عندالجمهور و عند قوم انه مندوب۔ (ايضاً)

وہ امور جن کا تعلق عبادات سے نہیں ہے اور آپ نے بشری جبلت کے تحت ایسے کام کیے ہیں- جیسا کہ بیٹھنا اٹھنا ہے- ان میں نہ اسوۂ ہے نہ اقتداء کرنا ضروری ہے- صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ افعال جائز ہیں- یہ جمہور کا قول ہے- بعض کہتے ہیں کہ اس سے ان افعال کا مندوب ہونا

معلوم ہوتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ تبلیغ رسالت کے ساتھ متعلق افعال نبوی حجت ہیں اور ان کی اتباع لازم ہے۔ قرآن مجید نے نماز میں قیام' رکوع اور سجود کا حکم دیا۔ نبی ﷺ نے اپنے عمل سے ان کی وضاحت کی۔ لہٰذا یہ افعال حجت شرعیہ ہیں۔ قرآن مجید نے چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ نبی ﷺ نے کلائی سے ہاتھ کاٹا۔ لہٰذا کلائی سے ہاتھ کاٹنا ضروری ہے اور نبی ﷺ کا یہ فعل شرعی حجت ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا: صلو کما رائیتمونی اصلی ''اسی طرح نماز ادا کرو جس طرح مجھے نماز ادا کرتے ہوئے تم نے دیکھا ہے۔'' نبی ﷺ نے تاحیات نماز کے آغاز میں تکبیر یعنی اللہ اکبر کہہ کر نماز شروع کی ہے۔ اس فرمان کی روشنی میں یہ عمل شرعی حجت ہے اور صرف تکبیر تحریمہ سے نماز میں داخل ہونا لازم ہے۔ ورنہ نماز باطل ہوگی اللہ اکبر کی بجائے الحمد للہ یا سبحان اللہ کہہ کر نماز میں داخل ہونا جائز نہیں ہے۔

قرآن مجید نبی ﷺ کو عدل کے ساتھ فیصلے کرنے کا حکم دیا۔ لہٰذا آپؐ نے جس شہادت پر جو فیصلہ کیا ہے اس میں وہ شہادت قبول کرنا واجب ہے۔ ہلال رمضان کے بارہ میں نبی ﷺ نے ایک شخص کی گواہی قبول کی۔ اس لئے رویت ہلال میں ایک مرد کی گواہی قبول کرنا شرعی حجت ہے۔ نبی ﷺ نے نکاح توڑنے میں ایک عورت کی گواہی قبول کی۔ لہٰذا ایک عورت کی گواہی پر نکاح فسخ کرنا شرعی حجت ہے۔ اور نبی ﷺ کا یہ فعل شرعی قواعد کے عین مطابق ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا: الحلال بین و الحرام بین...... ''حرام بھی واضح ہے اور حلال بھی واضح ہے اور ان دونوں کے درمیان کچھ امور مشتبہ ہیں۔ مشتبہ امور سے بچ کر رہو۔'' ایک اور حدیث میں فرمایا: دع ما یریبك الی ما لا یریبك مشتبہ اور مشکوک کام کو چھوڑ دو اور جو یقینی امر ہے اسے اختیار کرو۔ جب مرد وزن بلا نکاح جسمانی تعلق قائم کرتے ہیں تو اس کا زنا ہونا واضح ہے۔ بالکل ظاہر اور بین ہے۔ جب اسلامی عرف کے مطابق نکاح کرتے ہیں تو اس کا حلال ہونا بالکل واضح ہے۔ زنا اور نکاح کی حرمت وحلت یقینی

ہے۔ جب ایک عورت نے گواہی دی کہ اس نے شوہر اور بیوی کو دودھ پلایا ہوا ہے اور یہ دونوں رضاعی بہن بھائی ہیں تو اس گواہی کے بعد نکاح کی صحت اور اس کے نتیجہ میں ہونے والی ہمبستری کی صحت مشکوک ہو گئی۔ ان کا نکاح مشتبہ ہو گیا اور نکاح کا تعلق چونکہ عورت کی عزت کی حلت و حرمت سے ہے لہٰذا مشکوک جنسی تعلق کو بحال نہیں رکھا جا سکتا۔ اس بناء پر ضروری تھا کہ ایک عورت کی گواہی پر بھی لازمی طور پر نکاح کو ختم کر دیا جاتا۔ اسی لئے بلا ولی نکاح کو بحال رکھنا ممنوع اور حرام ہے۔ کیونکہ اس نکاح کی حلت و حرمت مشکوک امر ہے۔ ننانوے فیصد فقہاء و علماء اسے باطل نکاح کہتے ہیں ایک فیصد جائز نکاح کہتے ہیں۔ علماء فقہاء کے اس اختلاف کی وجہ سے یہ نکاح اور اس کے بعد جنسی عمل مشتبہ اور مشکوک ہو گیا ہے۔ لہٰذا اسے ختم کرنا یا کالعدم تصور کرنا لازم ہے۔ کسی مفتی اور کسی قاضی کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ عورت اور مرد کے ایسے جنسی تعلقات قائم رکھنے کی اجازت دے جن کا صحیح اور شرعی ہونا مشتبہ اور مشکوک ہو۔ قرآن مجید اور احادیث میں جس نکاح کے بعد جنسی تعلق کی اجازت دی گئی ہے وہ نکاح ہے جس کا صحیح ہونا یقینی اور شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ مشکوک نکاح کو بحال رکھنے کا معنی تو یہ ہوگا کہ نکاح کے تمام تر اثرات و نتائج بھی مشکوک ہیں۔ اولاد کا نسب بھی مشکوک ہے۔ تقسیم وراثت بھی مشکوک بنیاد پر ہے۔ اولاد کے آئندہ ہونے والے نکاح بھی مشکوک ہیں۔ اور جن خواتین کے ساتھ ان کا نکاح حرام ہے اس کی حرمت بھی مشکوک ہے۔ اسلام کا یہ سنہری اصول کہ ''حرام بھی واضح ہے اور حلال بھی واضح ہے۔'' یہ کہتا ہے کہ نکاح وہی قائم رہے گا جس کا حلال ہونا یقینی اور واضح ہے۔ مشکوک نکاح کی اسلام میں اجازت نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صرف ایک عورت کی گواہی پر نبی ﷺ نے نکاح فسخ کر دیا۔

نبی ﷺ کو جب اللہ عزوجل نے لوگوں کے مابین عدل کا حکم دیا تو آپؐ نے جس گواہی پر بھی عدل کیا گواہی کی وہ صورت عین عدل اور حکمت ہے۔ نبی ﷺ نے مالی معاملات میں دو گواہ نہ ہوں تو بھی مندرجہ ذیل دو صورتوں پر عمل کیا۔

(۱) مدعی کے پاس دو گواہ نہ تھے- صحیح مسلم میں حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے قضی بشاھد ویمین ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر فیصلہ کیا- نبی ﷺ کے اس عمل سے ثابت ہوا کہ قرآن مجید نے جو دو گواہوں کا ذکر کیا ہے- اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ دو گواہوں کے بغیر مدعی کے حق میں فیصلہ ہو ہی نہیں سکتا- قرآن حکیم نے بینہ کی ایک صورت یہ بتائی ہے کہ دو گواہ ہوں- اس میں بینہ کو محصور اور محدود نہیں کیا- دو گواہوں کے علاوہ بھی حقیقت معلوم ہو سکتی ہے- ان میں سے ایک یہ ہے کہ مدعی ایک گواہ کے ساتھ حلف اٹھائے- رسول اللہ ﷺ کا یہ فعل بھی قواعد اسلام کے عین مطابق ہے- زید نے بکر پر ایک ہزار روپے کا دعوی کیا- محض دعویٰ کوئی ثبوت نہیں ہے۔ بکر اصولی طور پر بریٔ الذمہ ہے- جب زید نے ایک گواہ پیش کر دیا تو زید اور بکر برابر کی حیثیت میں آ گئے- اگر بکر کے ساتھ برأۃ اصلیہ ہے تو زید کے ساتھ ایک گواہ ہے- اب مسئلہ صرف یہ باقی رہ جاتا ہے کہ دونوں میں سے راجح پہلو کس کا ہے- نبی ﷺ نے زید کو حکم دیا کہ وہ حلف اٹھائے جب اس نے حلف اٹھا لیا تو زید کا دعوی راجح ہو گیا اور یہ حلف دوسرے گواہ کے قائم مقام قرار پایا اور فیصلہ زید کے حق میں ہو گیا- یہی وہ عدل و انصاف ہے جس سے شریعت نے رعایا کے حقوق کا تحفظ کیا ہے-

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ زید کے پاس کوئی بیّنہ نہیں ہے- بکر کے ساتھ برأۃ اصلیہ ہے- اب بکر حلف اٹھائے اور اس کا یہ حلف اس کے پہلو کو راجح کر دے گا لہٰذا وہ ایک ہزار کے دعوی سے بری قرار پائے گا کہ اس کے دو گواہ ہیں- برأۃ اصلیہ اور حلف ہے- اس سے معلوم ہوا کہ شریعت نے بکمال حکمۃ حلف کو مدعی کے لئے اس وقت قرار دیا جب اس کا پہلو راجح تھا- اور مدعی علیہ کی طرف اس وقت حلف قرار دیا جب اس کا پہلو راجح تھا- یہ بھی بینہ کی ہی ایک صورت ہے اور اس کے مطابق فیصلہ ضروری ہے تاکہ لوگوں کے حقوق

تلف نہ ہونے پائیں۔

قرآن مجید نے بینہ کا حکم دیا ہے جس کی چند صورتیں بیان کی ہیں اور بینہ ان صورتوں میں ہی محدود و مقید نہیں ہے۔ ہر وہ ثبوت جو مدعی یا مدعیٰ علیہ کے حق کو ظاہر اور واضح کر دے وہ بینہ ہے اور گواہوں کے علاوہ جو بھی بینہ ہو اسے قبول کرنا ضروری ہے۔ قرآن کریم نے ایک واقع بیان کیا ہے۔ اس میں غور کریں تو معلوم ہو جائے گا کہ گواہوں کے علاوہ بھی بینہ میں کتنی طاقت ہوتی ہے۔ حضرت مریم علیہا السلام نے جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جنم دیا تو آپ کی قوم نے آسمان سر پر اٹھا لیا۔ انّٰی لك هذا؟ یہ کیسے پیدا ہو گیا؟ یہ باپ کے بغیر ہے لہٰذا مریمؑ گنہگار ہے۔ اب حضرت مریمؑ کے حق میں دو حسب حال بینہ یعنی گواہوں کو پیش کیا گیا۔ پیدائش کے فوراً بعد خلاف عادت عیسیٰ علیہ السلام بولے اور کہا: انی عبدالله اتانی الکتاب...... میں اللہ کا بندہ ہوں۔ مجھے کتاب ملی ہے اور نبوت ملی ہے۔ یہ پہلی گواہی تھی۔ بینہ تھی جو مریمؑ کے حق میں تھی۔ قرآن مجید نے یہ نہیں کہا کہ عیسیٰ نے یہ کہا کہ میری ماں بے گناہ ہے' معصوم ہے۔ بلکہ اپنے بندہ خدا' صاحب کتاب اور نبی ہونے کا اعلان کیا کہ یہ صفات صرف اس فرد میں ہو سکتی ہیں جس کی والدہ گناہ سے پاک ہو' جب عیسیٰ جائز اولاد ہیں تو والدہ یقیناً بے قصور ہے۔ قوم کھڑی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مریمؑ کو حکم دیا۔ ﴿وهزی الیك بجذع النحل تساقط علیك رعبا بنیا﴾ کھجور کے تنے کو ہلاؤ تم پر تازہ کھجور کی بارش ہو جائے گی۔ اب کہاں نحیف و بیمار مریمؑ اور کہاں مضبوط تنا۔ اور پھر بے موسم کی تازہ کھجوریں اور جب کھجوروں کی بارش ہوئی تو یہ دوسری بینہ تھی جس نے مریم کی پاکبازی ثابت کی۔ کہ نو مولود بچہ بول سکتا ہے۔ ناتواں اور بیمار عورت کے ہاتھ لگانے سے بڑا اور مضبوط کھجور کا تنا ہل سکتا ہے اور بے موسم کی تازہ کھجوریں اس سے گر سکتی ہیں تو اللہ اپنی قدرت سے بن باپ اولاد بھی دے سکتا ہے۔ ان دو گواہیوں نے مریمؑ کو باعزت طور پر قوم کے الزام سے بری ثابت کر دیا۔

یہ ہے بینہ- جو نظام عدل کی بنیاد ہے۔ اور گواہیاں اس کی ایک صورت ہیں- حضرت عمرؓ نے اسی بناء پر بغیر چار گواہیوں اور بغیر اعتراف کے اس کنواری بن بیاہی لڑکی کو مستوجب حد قرار دیا جو حاملہ ہوگئی تھی- کیونکہ حمل کا نمایاں ہونا بینہ یعنی ثبوت تھا کہ لڑکی سے گناہ سرزد ہوا ہے- اس بناء پر نبی ﷺ کے وہ تمام افعال جن کا مقدمات کے تصفیہ سے تعلق ہے ہمارے لئے شرعی حجت ہیں کیونکہ وہ عدل کی مکمل تعبیر اور تشریح ہیں-

حجیت حدیث

جب ہم یہ کہتے ہیں کہ دین اسلام کی بنیاد وحی پر ہے اور حدیث بھی وحی ہونے کی بناء پر دین ہے۔ اور اس کی اتباع لازم ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ حدیث وحی ہے اور دین ہے۔ اس لیئے کہ قرآن مجید وحی کی صورت میں موجود ہے۔ اس کے سوا اور کسی وحی کا وجود نہیں ہے۔ احادیث کی حیثیت محض اسلامی تاریخ کی سی ہے۔ اور تاریخ دین کا حصہ نہیں ہوتی۔ اس لئے حدیث کی پیروی ضروری نہیں ہے۔ دوسرا اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جو احادیث ہم تک پہنچی ہیں ان کی اکثریت خبر واحد کی ہے۔ جو کہ ظنی الثبوت ہیں اور جس حدیث کا ثبوت ہی ظنی ہے اس کو ماننا کیونکر لازم اور فرض ہوسکتا ہے۔ یہ دونوں بڑے اہم سوال ہیں اور یہ سوال اکثر حدیث کی حجیت کے بارہ میں اٹھائے جاتے ہیں۔ اور اس طرح حدیث کے خلاف زہریلا پروپیگنڈا کیا جاتا ہے۔

(۱) حجیت حدیث :-

جن لوگوں نے امام محمد بن اسمٰعیل البخاری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ''صحیح بخاری'' کا نور بصیرت سے مطالعہ کیا ہے ان پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ جب امام بخاریؒ نے یہ کتاب لکھنے کا ارادہ کیا تو یہ دونوں سوال ان کے ذہن میں موجود تھے۔ کیونکہ فتنہ انکار حدیث صرف بیسویں صدی کا تحفہ نہیں ہے۔ اس کا آغاز پہلی صدی ہجری ہی میں ہو چکا تھا۔ انکار حدیث کی نوعیت اور دلائل میں فرق ہوسکتا ہے اور ہے۔ مگر بعض حلقوں کی طرف سے حدیث پر نظر کرم امام بخاری سے پہلے ہی موجود تھی۔ اس لئے دیگر فقہاء و محدثین کے برعکس امام بخاری نے سب سے پہلے اس بات کا تعین کیا

کہ حدیث کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ کیا یہ بھی دین کا حصہ ہے؟ اور کیا اس کے انکار سے دین کا انکار لازم آتا ہے یا کہ یہ محض تاریخ ہے- یا یہ کسی دوسری حجۃ (عقل) کے تابع ہے- اگر یہ محض تاریخ ہے یا عقل کے تابع ہے تو پھر اس کے لئے قریہ قریہ اور شہر شہر پھرنے اور جمع کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ اگر یہ دین نہیں ہے تو ایسی خدمت سرانجام دینے کا کیا فائدہ جس کا دین اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے- لہٰذا صحیح بخاری میں احادیث جمع کرنے سے قبل امام بخاری نے ضروری سمجھا کہ پہلے یہ واضح کر دیا جائے کہ حدیث وحی کا حصہ ہے- یہ دین کی ایک قیمتی اساس ہے- اور اصولی طور پر حدیث کو وحی نہ ماننا کفر ہے کیونکہ یہ انکار دین کے مترادف ہے- امام بخاریؒ نے فرمایا: کتاب الوحی - وحی کا بیان - اس کے بعد باب باندھا: کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ- اس باب میں بدأ کا معنی وحی اور وحی کا معنی دین ہے- لہٰذا اس باب کا معنی یہ ہے کہ: ''دین کی وحی رسول اللہ ﷺ پر کیسے نازل ہوتی تھی-''

اس باب کے بعد امام بخاریؒ نے بتایا کہ ایک وحی دین وہ تھی جو بصورت قرآن نازل ہوتی تھی- نبی ﷺ نے فرمایا یہ وحی:

''مجھ پر ایسے آتی ہے جیسے گھنٹے کی جھنکار ہوتی ہے اور یہ وحی مجھ پر بہت گراں ہوتی ہے اور فرشتے نے جو کہا ہوتا ہے مجھے یاد ہو چکا ہوتا ہے-''

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

''میں نے آپؐ کو دیکھا کہ جب یہ وحی نازل ہوتی تو شدید سردی میں بھی جب فرشتہ واپس جاتا تو آپؐ کی پیشانی پر پسینے کے قطرات ہوتے تھے-''

نبی ﷺ نے خود فرمایا کہ جب پہلی مرتبہ فرشتہ غار حرا میں آیا تو:

اس نے کہا پڑھ: ﴿اقرأ باسم ربك الذی خلق۔ خلق الانسان من علق۔ اقرأ و ربك الاکرام﴾ ''اپنے رب کے نام سے جس نے پیدا کیا (ہر چیز کو) (اور) پیدا کیا انسان کو خون کے لوتھڑے سے' پڑھ اور تیرا

رب بڑا اکرم والا ہے۔''

وحی کی یہ صورت قرآن مجید کے نزول کی ہے۔یعنی وہ وحی جو رسول اللہ ﷺ پر بصورت کتاب نازل ہوئی جسے قرآن مجید کہا جاتا ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اس قرآن کی صورت میں جو وحی نبی ﷺ پر نازل ہوئی ہے اس کے علاوہ بھی وحی دین آپ پر نازل ہوتی تھی اور کیا اس وحی کا انکار کفر ہے کہ نہیں ۔امام بخاری فرماتے ہیں کہ قرآن کے علاوہ بھی آپ پر وحی دین نازل ہوتی تھی اور اس کا انکار کفر ہے۔کیونکہ قرآن مجید نے فرمایا ہے:

﴿انا او حینا الیك كما اوحینا الی نوح والنبین من بعده و اوحینا الی ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب والاسباط و عیسی و ایوب و یونس و هارون و سلیمن و اتینا داؤد زبوراً۔﴾ (النساء)

اے پیغمبر! ہم نے تمہاری طرف اسی طرح وحی بھیجی ہے جس طرح ہم نے نوح اور اس کے بعد نبیوں پر بھیجی اور جس طرح ابراہیمؑ اسمٰعیلؑ اسحٰقؑ اور یعقوبؑ اور اولاد یعقوب پر بھیجی۔اور عیسیٰؑ ایوبؑ یونسؑ ھارونؑ اور سلیمانؑ پر بھیجی اور ہم نے داؤدؑ کو زبور دی۔

اس آیت میں انبیاء کا نام لے کر بتایا کہ حضرت محمد ﷺ پر دین کی وحی اسی طرح نازل ہوئی جیسے ان انبیاء سابقہ پر نازل ہوئی۔ان انبیاء میں کئی نبی ایسے ہیں جن کو کوئی کتاب نہ ملی مگر ان پر وحی دین نازل ہوئی اور اس غیر کتابی وحی کے انکار پر ان انبیاء کی قوم کافر قرار پائی۔حضرت نوحؑ کو کوئی کتاب نہیں ملی۔نہ ان پر کتابی وحی نازل ہوئی۔جب کہ وہ دین کے داعی تھے۔رسول دین تھے اور اس غیر کتابی وحی دین کا قوم نے انکار کیا تو پوری قوم کافر ہوگئی۔نوحؑ نے کہا:

رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیاراً (النوح)

میرے رب زمین پر کافروں کا ایک گھر بھی باقی نہ چھوڑ۔

''یہ لوگ جن کو نوح نے کافر کہا اور ان کی تباہی و بربادی کے لئے اپنے رب سے دعا کی کون لوگ تھے؟ وہی جنہوں نے نوح پر غیر کتابی وحی کے نزول کا انکار کیا۔ اور اللہ عزوجل نے فرمایا: ''اے پیغمبر ہم نے تم پر اسی طرح وحی نازل کی جس طرح نوح پر نازل کی۔'' اس سے ثابت ہوا کہ رسول اللہ ﷺ پر غیر کتابی وحی دین بھی نازل ہوتی تھی اور اس کا انکار اسی طرح کفر ہے جس طرح قوم نوح کافر تھی۔

یہ بات قرآن مجید سے ثابت ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تورات اس وقت ملی جب آپ بنی اسرائیل کو فرعون مصر سے نجات دلا کر دریائے نیل عبور کر چکے تھے۔ اور فرعون کافر اس وقت ہی قرار پا گیا جب ابھی تورات نازل نہ ہوئی تھی۔ فرعون اس لئے کافر قرار پایا کہ اس نے موسیٰؑ پر جو غیر کتابی وحی نازل ہوتی تھی اس کا انکار کیا تھا۔ اس نے تورات کا انکار نہ کیا تھا کہ تورات تو اس کے غرق آب ہونے کے بہت بعد ملی۔ حضرت موسیٰؑ اس وقت نبی تھے جب انہیں کوہ طور پر اللہ سے ہمکلام ہونے کا شرف ملا۔ اس وقت نبی تھے جب فرعون کے پاس گئے۔ اس وقت نبی تھے جب بنی اسرائیل کو لے کر دریا عبور کیا۔ حالانکہ تورات موجود نہ تھی۔ یہ وحی دین تھی جو تورات سے قبل بھی موسیٰؑ پر نازل ہوتی تھی اور اللہ نے فرمایا ہم نے اے پیغمبر تم پر بھی اسی طرح کی وحی نازل کی جس طرح موسیٰؑ پر نازل کی۔ تورات حضرت موسیٰؑ کو ملی۔ وہی صاحب کتاب نبی ہیں۔ ہارونؑ کس وحی کی بناء پر نبی تھے؟ شعیبؑ، یونسؑ، یعقوبؑ، اسمٰعیلؑ اور اسحاقؑ نبی تھے۔ ان کے پاس تو کوئی کتاب نہ تھی پھر ان کی نبوت کس وحی کی بنیاد پر تھی اور ان کے مخالفین کیوں کافر تھے؟

امام بخاریؒ نے یہ آیت پیش کر کے بتایا کہ سابقہ انبیاء میں بعض صاحب کتاب تھے۔ بعض کو کتاب نہ ملی۔ بعض نبی تھے مگر کتاب بہت بعد ملی۔ ان سب انبیاء کی طرح رسول اللہ پر وحی نازل ہوئی۔ جو کتاب کی شکل میں بھی ہے اور غیر کتابی صورت میں بھی ہے۔ دونوں پر ایمان لانا ضروری ہے۔ کسی ایک وحی کا انکار پورے

دین کا انکار ہے اور یہ بات کفر ہے۔ جس طرح فرعون اور قوم نوح غیر کتابی وحی کے انکار کی وجہ سے کافر قرار پائے تھے۔ اس وضاحت کے بعد امام بخاری نے صحیح بخاری لکھی تاکہ پڑھنے والا اسے محض تاریخ کی کتاب نہ سمجھے بلکہ اسے اپنے دین اسلام کی بنیاد اور اصل سمجھ کر پڑھے اور ان احادیث کی اطاعت کر کے نجات پائے۔

خبر واحد کی حجیت:

اس حقیقت کو جان لینے کے بعد کہ حدیث وحی ہے اور دین کا حصہ و اساس ہے یہ بات غیر مبہم طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ خبر واحد بھی چونکہ حدیث کی ایک قسم ہے اور اکثر احادیث اخبار آحاد ہی ہیں۔ لہٰذا خبر واحد بھی حجۃ شرعیہ ہے اور حسب حال اس کی اطاعت کرنا ضروری ہے۔ نبی ﷺ اور عہد خلفاء راشدین میں خبر واحد کو شرعی حجت تسلیم کیا جاتا تھا۔ اس سے حلال و حرام، جائز و ناجائز اور عقائد میں استدلال کیا جاتا تھا۔ اسی سے فرض اور سنت کا علم حاصل کیا جاتا تھا۔ خبر واحد علم دین ہے اور اس کا روایت کرنا فرض ہے۔ قرآن حکیم نے فرمایا: ﴿لا تقف ما ليس لك به علم﴾ ''اے نبی! جس بات کا آپ کو علم نہیں ہے وہ مت کہو۔'' اس حکم خداوندی کے مطابق اگر خبر واحد علم نہ ہوتی تو اس کا بیان کرنا، اسے روایت کرنا، حرام اور ممنوع قرار پاتا اور جب پوری امت نے خبر واحد کو بیان بھی کیا ہے اور اسے عہد بہ عہد روایت بھی کیا ہے تو معلوم ہوا کہ خبر واحد علم ہے۔ اور علم کے مطابق عمل کرنا ضروری ہوتا ہے۔ قرآن مجید نے فرمایا:

> ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون۔﴾ (التوبہ)
>
> کیوں نہیں ہر قوم میں سے ایک طائفہ دین میں تفقہ حاصل کرتا اور واپس اپنی قوم میں جا کر انہیں ڈراتا تاکہ وہ (تباہی) سے بچیں۔

طائفہ ایک فرد کو بھی کہا جاتا ہے۔ معلوم ہوا ایک فرد بھی اگر قوم کو بات پہنچائے تو قوم پر لازم ہے کہ اس کی بات کو تسلیم کرے۔ ورنہ ہو سکتا ہے کہ قوم پر تباہی نازل

ہو جائے- اگر ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی حدیث قوم تک پہنچاتا ہے تو عدم قبولیت کی صورت میں قوم پر عذاب نازل ہوسکتا ہے- اس آیت کے مطابق خبر واحد کو قبول کرنا فرض قرار پاتا ہے اور اس کا رد کرنا موجب ہلاکت ہے- قرآن حکیم نے فرمایا:

﴿اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکراللہ و ذروا البیع-﴾ (الجمعہ)

''جب بلایا جائے جمعہ کے دن نماز کے لئے تو دوڑ کر آؤ اللہ کی یاد کی طرف اور ترک کر دو کاروبار''

نماز جمعہ کی اذان ایک شخص دیتا ہے اس کی پکار پر لبیک کہنا فرض ہے- معلوم ہوا خبر واحد حجت شرعیہ ہے- ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿یایھا الذین آمنوا اذا جاء کم فاسق بنبأ فتبینوا......﴾ (الحجرات)

''اے ایمان والو جب کوئی فاسق خبر بیان کرے تو اس کی تحقیق کرلو......''

معلوم ہوا کہ خبر واحد کو مسترد کرنا ناجائز اور ممنوع ہے- تحقیق کرنا ضروری ہے- اگر راوی عادل وضابط ہے تو اس کا قبول کرنا ضروری ہے- اگر فاسق و فاجر ہے تو تحقیق کے بعد اگر خبر غلط ثابت ہو تو پھر اسے رد کرنا چاہئے- ضروری نہیں کہ فساق کی ہر خبر غلط ہی ہو-

نبی ﷺ نے فرمایا:

((لیبلغ الشاھد الغائب فان الشاھد عسٰی ان یبلغ من ھو اوعی منہ-))(بخاری)

''چاہیے کہ حاضر غائب تک میری بات پہنچا دے- ہوسکتا ہے کہ جس کو وہ بات پہنچائے وہ اسے زیادہ بہتر یاد رکھ سکے-''

معلوم ہوا خبر واحد علمی حجت ہے اور اس کا قبول کرنا ضروری ہے- ورنہ دوسرے تک حدیث پہنچانے کا حکم بے معنی بات ہے- نبی ﷺ نے مختلف ممالک کے

سربراہان کو دعوتی خطوط ارسال فرمائے۔ جو ہر بادشاہ کی طرف ایک ایک آدمی لے کر گیا۔ جس سے واضح ہوتا ہے کہ ایک فرد کی خبر حجت ہے۔ نبی ﷺ نے مختلف قبائل کی طرف ایک ایک صحابی کو تعلیم دینے کے لئے بھیجا۔ ان کی بات اور روایت حجت تھی۔ ورنہ بھیجنے کا فائدہ ہی کوئی نہ تھا۔ صحابہ کرام مسجد قباء میں بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز ادا کر رہے تھے کہ ایک آدمی نے باآواز بلند کہا کہ قبلہ بدل گیا ہے۔ تمام صحابہ نے صرف اس ایک آدمی کی خبر پر فوراً اپنا رخ کعبہ کی طرف کر لیا۔ اس کے بعد کوئی علم دشمن ہی خبر واحد کی حجت شرعی ہونے کا انکار کر سکتا ہے۔ بعض صحابہ شراب پی رہے تھے کہ ایک آدمی نے کہا: شراب حرام ہوگئی ہے۔ تمام شراب کے مٹکے توڑ دیئے گئے اور ایک آدمی کی خبر پر عمل کیا گیا۔ حضرت عمرؓ کو یہ علم نہ تھا کہ اگر حاملہ عورت کے پیٹ میں جو زندہ بچہ ہے اسے ضرب لگا کر ہلاک کر دیا جائے تو اس کی دیت کیا ہے۔ آپ نے صحابہ سے پوچھا تو ایک صحابی نے بتایا کہ نبی ﷺ نے اس کی دیت ایک غلام مقرر فرمائی تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس کی روایت کو قبول کیا اور فرمایا: اگر یہ خبر ہمارے علم میں نہ آتی تو ہم کچھ اور ہی فیصلہ کرتے۔

کیا خبر واحد ظنی ہے:۔

بالعموم یہ کہا جاتا ہے کہ خبر واحد باعتبار ثبوت ظنی ہے۔ یعنی علم اور یقین کا فائدہ نہیں دیتی۔ یہ بات علی الاطلاق ہر خبر واحد کے متعلق درست نہیں ہے۔ قانون وراثت کو بالاتفاق علم الفرائض کہا جاتا ہے اور بہت سے مسائل وراثت کا ثبوت صرف خبر واحد ہے۔ اور ورثاء کے جو حصے سنت اور حدیث سے ثابت ہیں وہ بھی علم الفرائض کا حصہ ہیں جو علم ہیں۔ امام بخاری نے کتاب الفرائض میں رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد مبارک نقل فرمایا کہ:

((ایاکم و الظن فان الظن اکذب الحدیث))

''تم ظن (گمان) سے بچ کر رہو کیونکہ گمان سب سے بڑی جھوٹی بات ہے۔''

15023

اس کے بعد یہ حدیث بیان کی کہ:

((لا نورث ما ترکنا صدقة))

ہم پیغمبروں کا کوئی وارث نہیں ہوتا- ہمارا ترکہ صدقہ ہوتا ہے-

تمام علماء اہل سنت کا اجماع ہے کہ یہ حدیث اگرچہ خبر واحد ہے مگر ظن پر مبنی نہیں ہے- نہ یہ ظنی الثبوت ہے- یہ علم اور یقین کا فائدہ دیتی ہے- امام بخاری نے مذکورہ دونوں احادیث یکے بعد دیگرے پیش کیں- تاکہ یہ بات واضح ہو کہ اصل مذموم ظن وہ ہے جو خبر واحد کے خلاف ہو- خبر واحد ظنی نہیں- اس کے خلاف قول ظنی یعنی بلا دلیل ہے- ابوبکرؓ نے سیدہ فاطمہؓ کو حصہ نہ دیا- آپ کا یہ عمل علم پر مبنی تھا جب کہ اس کے برخلاف سیدہ فاطمہؓ کا خیال ظنی تھا- ایسا ظن و گمان جس کی بنیاد کوئی دلیل نہ تھی-

قرآن مجید کی متعدد آیات میں اطاعت رسول کا حکم دیا گیا ہے اور رسول کی اطاعت کو اللہ کی اطاعت قرار دیا گیا ہے- فرمایا:

(۱) ﴿اطیعوا الله و اطیعوا الرسول﴾ (محمد)

"اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو اس کے رسول کی-"

(۲) ﴿من یطع الرسول فقد اطاع الله﴾ (النسآء)

"جس نے اطاعت کی رسول کی اس نے اطاعت کی اللہ کی-"

(۳) ﴿و ما کان لمومن ولا مومنة اذا قضی الله و رسوله امراً ان یکون لهم الخیرة من امرهم﴾ (الاحزاب)

"کسی مومن مرد اور مومنہ عورت کو اختیار نہیں رہ جاتا جب کسی معاملہ میں اللہ اور اس کے رسول حکم دے دیں-"

(٤) ﴿فلا و ربك لا یومنون حتی یحکموك فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجاً مما قضیت و یسلموا تسلیما۔﴾ (النساء)

''اور قسم ہے تیرے پروردگار کی کہ یہ لوگ ایمان والے نہیں ہیں جب تک وہ اپنے تنازعہ میں تمہیں فیصل نہ مان لیں اور پھر تم جو فیصلہ کرو اسے بخوشی قبول نہ کرلیں۔''

(۵) ﴿فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ ان تصیبھم فتنة او یصیبھم عذاب الیم﴾ (النور)

جو لوگ اس کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں انہیں ڈر کر رہنا چاہئے کہ ان پر کوئی فتنہ نہ آ پڑے یا ان پر عذاب الیم نہ نازل ہو۔

ان تمام آیات میں اطاعت رسول سے مراد حدیث کی اطاعت ہے اور اس میں صحیح خبر واحد بھی شامل ہے کیونکہ وہ بھی وحی الٰہی ہے۔ اگر خبر واحد محض ظنی چیز ہوتی اور علم کا فائدہ نہ دیتی تو اس تحذیر و تنبیہ کی ضرورت نہ تھی۔ اخبار احادیث تین طرح کی ہیں:

(۱) وہ احادیث جو صرف قرآنی آیات و احکام کی تائید کرتی ہیں۔ جیسا کہ نماز کی تاکید پر مبنی احادیث۔ زکوٰۃ کی ترغیب دینے والی احادیث۔ شرک اور جھوٹی گواہی کی مذمت بیان کرنے والی احادیث۔ یہ سب احادیث اگرچہ اخبار آحاد ہیں مگر علم اور یقین کا فائدہ دیتی ہیں۔

(۲) وہ احادیث جو قرآن مجید کے اجمالی احکام کی تفسیر اور تفصیل بیان کرتی ہیں۔ جیسا کہ قرآن مجید نے نماز، روزہ اور حج کا حکم دیا اور اس کی تفصیلات نبی ﷺ نے اپنے قول و فعل سے بیان کیں۔ قرآن حکیم نے فرمایا:

﴿و انزلنا الیك الذكر لتبیّن للناس ما نزل علیھم۔﴾ (النحل)

''ہم نے آپ پر ذکر نازل کیا تم اسے لوگوں کو بیان کر کے بتاؤ۔''

ایسی تمام اخبار آحاد علم کا فائدہ دیتی ہیں۔ کیونکہ وہ قرآن کی مفصل اور مبین ہیں۔

(۳) وہ احادیث جن میں ایسے احکام و مسائل بیان کئے ہیں جن کے بارہ میں

قرآن حکیم خاموش ہے- مثلاً: بیک وقت خالہ و بھانجی، چچی و بھتیجی، پھوپھی و بھتیجی سے نکاح کی ممانعت- پنجے سے شکار کرنے والے جانور کا حرام ہونا- گھریلو گدھے کا حرام ہونا- مردوں کے لئے ریشمی لباس اور سونے کے زیورات کی ممانعت- یہ احادیث بھی اگرچہ اخبار احاد ہیں مگر ان پر عمل کرنا فرض ہے اس لئے کہ ان میں سے کئی ایسی ہیں جو علم کا فائدہ دیتی ہیں کیونکہ ان کی اصل قرآن مجید میں موجود ہے- اور بعض ایسی ہیں جو ظن غالب کا فائدہ دیتی ہیں- اور ظن غالب پر عمل کرنا ضروری ہے- دنیا کے اکثر و بیشتر معاملات ظن غالب پر چلتے ہیں- اکثر عدالتی فیصلے ظن غالب پر ہوتے ہیں- اس لئے اس امر کا کوئی جواز نہیں ہے کہ خبر واحد کو ظنی کہہ کر اس کا انکار کیا جائے-

فقہ حنفی اور خبر واحد:-

پہلے یہ بات واضح کی جا چکی ہے کہ فقہ حنفی کی تشکیل اس طرح ہوئی ہے کہ پہلے امام ابوحنیفہؒ نے فتاوی دیئے- فروعی مسائل بیان کئے اور پھر اس کے بعد ان کی روشنی میں علماء احناف نے حنفی اصول فقہ وضع کئے- امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین سے کوئی اصول فقہ مروی نہیں ہے نہ آپ نے اور نہ صاحبین نے از خود کوئی اصول فقہ کی کتاب لکھی ہے- اس لئے ان اصولوں کو فقہ حنفی کے اصول کہنا زیادہ مناسب بات ہے-

جن شرعی احکام کا کوئی شخص پابند اور مکلف ہے- جمہور ائمہ کے نزدیک ان کی تعداد پانچ ہے-

(۱) واجب:

ایسا فعل جس کے کرنے کا شریعت حتمی تقاضا کرے- خود شرعی دلیل کے الفاظ ایسے ہوں جن سے معلوم ہوتا ہو کہ یہ کام کرنا ضروری ہے- یا اس فعل کے نہ کرنے پر سخت وعید سنائی گئی یا ایسی کوئی شرعی دلیل ہو جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ یہ کام کرنا لازمی امر ہے- قرآن حکیم نے فرمایا:

﴿یایھا الذین امنوا کتب علیکم الصیام﴾ (البقرہ)

''اے ایمان والو! تم پر روزے لکھ دیئے گئے ہیں۔''

لفظ کتب سے معلوم ہوتا کہ یہ مطالبہ حتمی ہے اور روزے رکھنا واجب ہے۔

فرمایا:

﴿فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن۔﴾ (النساء)

''تم نے عورتوں سے جو جنسی حظ اٹھایا ہے تو ان کو عوض بھی دو۔''

معلوم ہوا حق مہر ادا کرنا واجب ہے۔ شریعت اس کی ادائیگی کا حتمی حکم دے رہی ہے۔ اسی طرح نماز' روزہ' حج اور زکوٰۃ وغیرہ واجبات میں سے ہیں جن کا ادا کرنا ضروری ہے۔

(۲) مندوب:۔

اس سے مراد یہ ہے کہ شریعت اس کام کے کرنے کا حتمی تقاضا نہ کرے۔ خود شرعی دلیل کے الفاظ ایسے ہوں یا کوئی قرینہ موجود ہو جس سے معلوم ہوتا ہو کہ یہ فعل واجبات میں سے نہیں ہے۔ قرآن حکیم نے فرمایا: ''قرض جب لو یا دو تو ایمان والو اسے لکھ لیا کرو'' یہ حکم وجوب کے لئے نہیں' محض ندب کے لئے ہے کیونکہ اسی آیت میں یہ بات بھی بتا دی کہ: اگر تم ایک دوسرے پر اعتماد کرو تو امین کو چاہئے کہ وہ امانت واپس کرے۔ اس سے معلوم ہوا قرض میں تحریر لازم و واجب نہیں ہے۔

مندوب کی پھر تین اقسام ہیں:۔

الف:۔ اگرچہ شریعت اس کام کے کرنے کا حتمی تقاضا نہ کرے تاہم اسے کرنے کی تاکید کرے۔ یہ وہ کام ہیں جو اگرچہ واجب نہیں ہیں مگر واجبات کی تکمیل کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ مثلاً: آذان' باجماعت نماز' وضوء میں کلی کرنا' نماز میں سورۃ فاتحہ کے بعد کوئی سورت پڑھنا یا کوئی ایسا کام جو رسول اللہ ﷺ نے ہمیشہ کیا مگر ایک دوبار چھوڑ دیا تاکہ اسے واجب نہ سمجھا لیا جائے۔ مندوب کی اس قسم کو سنت مؤکدہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس فعل کے ترک پر کوئی شرعی سزا تو نہیں ہے مگر ترک کرنے والا شدید طور پر قابل مذمت ہے اور عتاب کا مستحق ہے۔

ب:- وہ کام جو کرلیا جائے تو باعث اجر وثواب ہے- نہ کیا جائے تو نہ ملامت و عتاب ہے نہ کوئی سزا ہے- مثلاً: وہ کام جو رسول اللہ ﷺ نے زندگی بھر صرف ایک یا دو مرتبہ کیے- بقیہ اوقات میں نہیں کیے- نبی ﷺ کا فقراء ومساکین پر صدقہ کرنا- ہر جمعرات کا روزہ رکھنا یا نفلی عبادت کرنا-

ج:- مندوب کی یہ وہ قسم ہے جس میں کوئی مسلمان حب رسول میں یہ کوشش کرے کہ وہ آپؐ کی پیروی ان امور میں بھی کرے جو شرعی طور پر اسوۂ حسنہ نہیں ہیں- مثلاً: جو چیز آپ کو پسند تھی وہی کھانے کی کوشش کرے- آپ کے لباس کی پیروی کرے- یا چلنے' اٹھنے اور بیٹھنے کے طریقوں کو اپنانے کی کوشش کرے- جو ان امور میں آپ کی پیروی نہیں کرتا اس پر کوئی گناہ نہیں نہ کوئی حرج ہے اور جو پیروی کی کوشش کرتا ہے وہ قابل تعریف ہے- ایسی قسم کو مستحب کہا جاتا ہے-

(۳) حرام:-

جس طرح واجب وہ فعل ہے جس کے کرنے کا شریعت حتمی تقاضا کرتی ہے اسی طرح حرام وہ فعل ہے جس کے نہ کرنے کا شریعت ہر مسلمان سے حتمی تقاضا کرتی ہے- یہ ترک کا حتمی تقاضا بھی آیت یا حدیث کے الفاظ سے ہی معلوم ہوتا ہے- مثلاً فرمایا: ''تم پر حرام کر دیا گیا ہے مردار' خون اور خنزیر کا گوشت''- لفظ حرام بتاتا ہے کہ یہ اشیاء حرام ہیں اور ان کا کھانا حرام ہے- یہ شریعت کا حتمی مطالبہ ہے- اسی طرح لفظ لایحل اور لاتحل ''یہ کام حلال نہیں ہے-'' میں دلیل ہے کہ یہ کام کرنا حرام ہے اور اس کا ترک کرنا ضروری ہے- بعض اوقات کسی جرم پر سنگین سزا بذات خود قرینہ ہوتی ہے کہ وہ کام حرام ہے- قرآن مجید نے فرمایا: ''جو لوگ پاکدامن عورتوں پر زنا کی تہمت لگاتے ہیں اور پھر چار گواہ نہیں لاتے ان کو اسی کوڑے مارو-'' اسی کوڑوں کی سزا سے معلوم ہوا کہ تہمت زنا لگانا حرام ہے- اسی طرح فرمایا: زنا کے قریب بھی نہ جاؤ- معلوم ہوا زنا حرام کاری ہے- فرمایا: ''شراب نوشی'

جوابازی اور تیروں سے قسمت معلوم کرنا ناپاک اور شیطانی فعل ہے۔'' آیت کے الفاظ بتاتے ہیں کہ یہ کام حرام ہیں۔

کسی چیز یا کسی فعل کے حرام ہونے کی پھر دو صورتیں ہیں۔

(۱) وہ فعل یا وہ چیز بذات خود حرام ہو۔ مثلاً مردار' خون' خنزیر کا گوشت' زنا وغیرہ۔

(۲) کوئی فعل یا کوئی چیز بذات خود حرام نہیں ہے۔ ذاتی طور پر وہ فعل اور وہ چیز حلال ہے مگر کسی صفت کی وجہ سے وہ حرام ہوگئی ہے۔ مثلاً نکاح بذات خود جائز اور حلال فعل ہے۔ مگر ماں' بہن اور بیٹی سے حرام ہے۔ کیونکہ یہ رشتہ اور تعلق اسے حرام بنا دیتا ہے۔ قرض دینا بذات خود مستحب او مستحسن ہے۔ مگر بوجہ سود حرام ہے۔ نکاح بذات خود مستحسن ہے مگر دوسرے کے لئے حلالہ کا نکاح حرام ہے کہ صفت تحلیل نے اسے حرام بنا دیا ہے۔ کپڑا بذات خود حلال اور پاک چیز ہے مگر چوری کے کپڑے پہن کر نماز پڑھنا حرام ہے۔ قربانی بذات خود جائز اور ممدوح فعل ہے مگر چوری' ڈکیتی کے جانور کی قربانی حرام ہے کہ اس فعل نے اسے حرام بنا دیا ہے۔ مسجد بنانا بہت نیک کام ہے۔ مگر کسی زمین یا پلاٹ پر غاصبانہ قبضہ کر کے مسجد بنانا حرام ہے۔ طلاق دینا بذات خود جائز ہے۔ مگر بیک وقت تین طلاقیں دینا حرام ہے۔

اور شریعت جب کسی چیز یا فعل کو ذاتی طور پر یا کسی صفت کی وجہ سے حرام قرار دیتی ہے تو اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ شریعت کا یہی حتمی تقاضا ہے کہ یہ کام نہ کیا جائے۔ اور اگر کوئی شریعت کے اس حتمی مطالبہ اور تقاضا کو نظر انداز کر کے ایسا کام کرتا ہے تو وہ کام باطل ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ بات عقل سلیم ہی کے منافی ہے کہ شریعت کسی کام کے نہ کرنے کا حتمی مطالبہ بھی کرے اور پھر اگر کوئی نافرمانی کرتے ہوئے وہ کام کرے تو اس کام کو شریعت جائز بھی قرار دے دے۔ ایسا تصور کرنا شریعت کے ساتھ مذاق کرنے کے مترادف ہے۔ اگر شریعت نے ایسا ہی کرنا تھا تو پھر اس نے منع ہی کیوں

کیا تھا۔ اگر:۔
ماں کا رشتہ موجود ہونے کے باوجود نکاح جائز ہے تو پھر نکاح حرام ہی کیوں کیا تھا۔
اگر حلالہ کی موجودگی میں نکاح جائز ہے تو ایسے نیک کام پر ہزار لعنت کیوں بھیجی تھی؟
اگر غاصبانہ قبضہ کر کے مسجد بنانا اور اس میں نماز پڑھنا جائز ہے تو غاصبانہ قبضہ کو حرام ہی کیوں قرار دیا تھا۔؟
اگر چوری' ڈکیتی کے جانور کی قربانی دینا جائز ہے تو اس کو حرام ہی کیوں قرار دیا تھا؟
اگر چوری کے کپڑوں میں نماز جائز ہے تو پھر ایسی چوری کی مذمت کیوں کی؟
اگر تین طلاقیں بیک وقت دی جائیں اور وہ موثر ہو جاتی ہیں تو انہیں حرام قرار دینے سے کیا حاصل ہوا؟
ان ممنوع صفات کی موجودگی میں ان افعال کو صحیح کہنے کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک فعل بیک وقت حرام بھی ہے اور جائز بھی ہے۔ یہ تناقض ہے جو امر محال ہے۔ غصب کی ہوئی جگہ میں اعتکاف' رکوع' سجود' قیام وقعود سب افعال ممنوع اور مذموم ہیں لہٰذا یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ایسی جگہ میں نماز کے ذریعہ کوئی شخص اللہ کا تقرب حاصل کر پائے جب کہ وہ اللہ کا نافرمان ہے۔ یہ تو ایسے ہی ہے کہ جیسے کوئی شخص حالت نشہ میں نماز پڑھے اور کہا جائے کہ نماز صحیح ہوگئی ہے۔ یا یہ کہ عورت حالت ماہواری میں نماز پڑھے یا روزہ رکھے تو یہ کہا جائے کہ اس کی نماز بھی صحیح ہے اور روزہ بھی صحیح ہے۔
جب شریعت کسی فرد کو کوئی کام کرنے کا حکم دیتی ہے تو جب وہ فرد اس کام کو سر انجام دیتا ہے تو اس کے بعد شریعت یہ فیصلہ کرتی ہے کہ اس فرد کا کیا ہوا کام صحیح ہے یا باطل ہے۔ اگر وہ کام جس کے کرنے کا شریعت نے حکم دیا ہے مذکورہ فرد اس طرح ادا کرتا ہے کہ اس کے ارکان' اس کی شروط شرعیہ کو پورا کرتا ہے تو شریعت کہتی ہے کہ

اس کا کام صحیح ہے۔ صحیح ہونے کا معنی یہ ہوتا ہے کہ اس کام کے جو شرعی نتائج واثرات وثمرات ہیں وہ اس شخص کو حاصل ہو گئے ہیں۔ اگر کوئی شخص ارکان وشروط کی پاسداری کرتے ہوئے نماز ادا کرتا ہے تو اس کی نماز صحیح ہے اور اب اس کے ذمہ جو ادائیگی نماز کا فرض تھا وہ اس سے فارغ ہو گیا ہے۔ یہی صورت روزہ، حج اور زکوٰۃ وغیرہ کی ہے۔ معاملات میں بھی فعل اور عقد کے صحیح ہونے کا یہی معنی ہے۔ بیع اگر ارکان وشروط کے مطابق ہے تو صحیح ہے۔ یعنی ملکیت کا حق فروخت کنندہ سے ختم ہو گیا ہے اور یہ حق ملکیت خریدار کو مل گیا ہے۔ نکاح اگر ارکان وشرائط کے مطابق ہے تو صحیح نکاح ہے اور اس کے نتیجہ میں مرد کے لئے عورت کے ساتھ جنسی قربت قائم کرنا صحیح اور جائز ہو گیا ہے۔

باطل کا معنی :-

باطل کا لفظ صحیح کی ضد ہے جو عمل اور عقد ایسا ہو کہ اس کے ارکان مکمل نہ ہوں۔ کوئی شرط مفقود ہو یا کوئی سبب ناقص ہو تو اس عمل کے متعلق یہ کہا جائے گا کہ باطل عمل ہے اور ایسا عمل کرنے والا اس عمل کے شرعی نتائج وثمرات نہ حاصل کر پائے گا۔ اس عمل کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات سے ہو۔ ایسا ہر عمل باطل قرار پائے گا جو مذکورہ ارکان وشرائط یا اسباب میں سے کسی ایک رکن شرط یا سبب سے عاری ہو گا۔ اس اعتبار سے فاسد اور باطل دونوں ہم معنی لفظ ہیں۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث ((ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل)) ''جو عورت بھی بلا اذن ولی نکاح کرے گی اس کا نکاح باطل ہے'' سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عمل صحیح ہو گا! یا باطل ہو گا۔

جمہور ائمہ سلف کے اس نکتہ نظر کے خلاف فقہ حنفی کا موقف یہ ہے کہ :-

(۱) فرض اور واجب میں فرق ہے۔ فرض صرف ایسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے جو قطعی الثبوت ہو۔ قرآن مجید کی آیت ہو یا خبر متواتر ہو۔ خبر واحد چونکہ ظنی الثبوت ہوتی ہے لہذا اس سے کسی فعل کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ خبر واحد

سے صرف وجوب ثابت ہوتا ہے- اسی لئے ان کے نزدیک نماز میں قرآن پڑھنا فرض ہے- اور سورت فاتحہ پڑھنا واجب ہے-

(۲) خبر واحد چونکہ ظنی الثبوت ہے لہٰذا اس سے کسی عمل یا چیز کا حرام ہونا ثابت نہیں ہوتا- محض مکروہ تحریمی کا حکم ثابت ہوتا ہے- اسی لئے ان کے نزدیک حرام لباس میں ادا کی گئی نماز ہو جاتی ہے اور غصب کی گئی زمین پر بھی نماز ادا ہو جاتی ہے- اس کی وجہ یہی ہے کہ ان احکام کا ثبوت ظنی یعنی خبر واحد ہے-

(۳) فقہ حنفی کے مطابق عبادات میں شرعی حکم کی صرف دو صورتیں ہیں- عبادت صحیح ہوگی یا باطل ہوگی- اگر نماز طہارت کے ساتھ ادا کی ہے تو نماز صحیح ہے- بلا طہارت ہے تو نماز باطل ہے- لیکن معاملات میں حکم کی تین قسمیں ہیں- صحیح، باطل اور فاسد-

فقہ حنفی کے یہ تینوں اصول انتہائی کمزور، مرجوح اور ناقص ہیں اور اسلامی احکام کی غیر معتبر تعبیر ہیں- ان سے نہ صرف بہت سے مفاسد نے جنم لیا ہے اور غلط کاروں کے لئے سہولتیں پیدا ہوئی ہیں بلکہ یہ اصول صریحا صحیح احادیث کے بھی خلاف ہیں- نبی ﷺ نے فرمایا: ((الا وانی اوتیت الکتاب و مثله معه)) (ابو داؤد) مجھے قرآن اور اس کی مثل دیا گیا ہے- اس طرح رسول اللہ ﷺ نے حدیث کو قرآن کے مثل قرار دیا ہے- اور یہ مماثلت ثبوت میں نہیں حکم میں ہے- جس طرح اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں کسی فعل کو فرض قرار دیتے ہیں اسی طرح نبی ﷺ کی حدیث سے بھی فرضیت ثابت ہوتی ہے- اگرچہ اس کا ثبوت قرآن کی طرح قطعی نہ ہو- حدیث کی سند اگر صحیح ہے تو یہ ثبوت ہے کہ اس کا متن بھی صحیح ہے- سند حدیث کے متن کے صحیح ہونے کی دلیل ہے- لہٰذا صحیح ثبوت اور دلیل کے بعد متن سے اگر فرضیت یا حرمت کا حکم معلوم ہوتا ہے تو اسے قبول کرنا ضروری ہے- ورنہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد غلط قرار پاتا ہے کہ حدیث مثل قرآن ہے- پھر یہ اصول امر واقع کے بھی خلاف ہیں- قرآن مجید میں صرف میت کی والدہ کا حصہ بیان ہوا ہے- اگر اولاد اور

میت کے بھائی ہوں تو ماں کا چھٹا حصہ ہے۔ نہ ہوں تو اس کا تیسرا حصہ ہے مگر دادی کے وارث ہونے کا قرآن مجید میں کہیں ذکر نہیں ہے۔ اس کا ثبوت صرف رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے جو خبر واحد ہے اور بقول احناف ظنی الثبوت ہے۔ اگر میت کی ماں نہ ہو تو رسول اللہ ﷺ نے دادی کو چھٹا حصہ دیا ہے۔ یہ اس کا فرض حصہ ہے۔ اور دادی اصحاب الفرائض میں سے ہے۔ لہٰذا یہ کہنا درست نہیں کہ خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ جس طرح قرآن مجید سے مردار' خون اور لحم الخنزیر کی حرمت ثابت ہے اسی طرح ہی حدیث (خبر واحد) سے گھریلو گدھے' ذی ناب درندے اور پنجے سے شکار کرنے والے پرندوں کے گوشت کی حرمت ثابت ہے۔ یہ کہنا قرآن وسنت کے منافی ہے کہ گھریلو گدھے' شیر' چیتے کا گوشت مکروہ تحریمی ہے کیونکہ اس کا ثبوت ظنی ہے۔ یہ اصطلاح خود ساختہ ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا ((الحلال بین والحرام بین)) حلال بھی واضح ہے حرام بھی واضح ہے۔ معلوم ہوا حکم صرف حلال کا ہوگا یا حرام کا ہوگا اور جو دونوں کے درمیان مشتبہ ہیں وہ مکروہ تحریمی نہیں ہیں۔ جس طرح قرآن مجید سے یہ ثابت ہے کہ بیک وقت دو حقیقی بہنوں سے نکاح حرام ہے۔ اسی طرح خبر واحد سے بھی اسی طرح یہ ثابت ہے کہ بیک وقت خالہ اور بھانجی' چچی اور بھتیجی' پھوپھی اور بھتیجی سے نکاح حرام ہے۔ مکروہ تحریمی کا نظریہ بڑا خطرناک ہے۔ اس کے مطابق تو سود بھی حرام نہیں ہے۔ صرف کراہت تحریمی ہے۔ سونے' چاندی' گندم' جو' نمک اور کھجور کے متعلق نبی ﷺ نے فرمایا کہ: ان اشیاء کی خرید و فروخت میں ضروری ہے کہ ہم وزن اور نقد ہوں۔ اگر وزن میں کمی بیشی ہو یا سودا ادھار ہو تو یہ سود ہے۔ وہی سود جو اللہ نے حرام کیا ہے۔ مگر یہ حدیث خبر واحد ہے اور ظنی الثبوت ہے۔ لہٰذا حنفی اصول فقہ کے مطابق ان چھ اشیاء میں حرمت قطعی نہیں ہے۔ صرف مکروہ تحریمی ہے اور اگر یہ سودی لین دین کر لیا جائے تو عقد بیع صحیح ہوگا۔ اس لئے کہ اس کی حرمت کا ثبوت قطعی الثبوت دلیل نہیں ہے۔ مزید برآں فقہ حنفی کا معیار تفقہ بھی بڑا عجیب وغریب ہے۔ دنیا کی صحیح ترین خبر واحد

سے حلت و حرمت ثابت نہیں ہوتی مگر جنسی تعلق قائم کرنے کی ضرورت ہو تو ایک فاسق و فاجر مرد اور ایک عورت کی بات بھی قابل اعتماد ہے۔ فقہ حنفی کا ارشاد ہے کہ اگر ایک شخص اپنے وکیل کو کہے کہ وہ اس کے لئے ایک خوبصورت اور پری پیکر لونڈی خرید لائے اور وکیل آ کر یہ کہے کہ حضور آپ کے لئے یہ لونڈی خریدی گئی ہے تو حضور والا کو اسی وقت لونڈی سے جنسی صحبت کرنا جائز ہے' جب کہ وکیل کی خبر خبر واحد ہے۔ ظنی الثبوت ہے۔ مگر لونڈی کا جسم اس ایک فرد کی خبر پر زیر استعمال لانا جائز ہے۔ بلکہ اس سے بڑھ کر اگر کوئی لونڈی خود کسی عزت مآب کی خدمت میں حاضر ہو کر کہے کہ میرے مالک نے مجھے آپ کو ھبہ کر دیا ہے تو اس خبر واحد پر ہی لونڈی کا جنسی استعمال جائز ہے۔ ابن عابد بن حنفیؒ الاشباہ والنظائر میں فرماتے ہیں :۔

اعلم ان البضع و ان کان الاصل فیه الحظر لکن یقبل فی حله خبر الواحد' قالوا لواشترای امة زید قال بکر و کلنی زید ببیعها یحل وطؤها و کذالوجاء ت امة قالت لرجل ان مولای بعثنی الیك ھدیة وظن صدقها حل و طؤھا۔ (ص ۶۷)

اصولی طور پر عورت کی شرمگاہ حرام ہے۔ لیکن اس کے حلال ہونے میں خبر واحد قبول کی جائے گی۔ علماء احناف نے کہا ہے کہ اگر وکیل لونڈی خریدے تو اس سے ہمبستری جائز ہے۔ اسی طرح اگر لونڈی خود آ کر کسی مرد کو یہ کہے کہ میرے مالک نے مجھے آپ کو ہدیہ کر دیا ہے اور لونڈی کے سچا ہونے کا گمان ہو تو اس لونڈی سے جنسی قربت قائم کرنا اس مرد کے لئے جائز اور حلال ہے۔

لونڈی کا کہنا قابل اعتماد ہے۔ مگر خبر واحد اگرچہ ظن غالب کا فائدہ دے نا قابل اعتماد ہے۔ یہ کھلا تضاد ہے۔ خبر واحد کو ایسی خود ساختہ اصطلاحات کی قربان گاہ پر قربان کرنا اسلام کی غلط تعبیر ہے۔

علماء احناف نے حرام اور مکروہ تحریمی میں جو فرق بیان کیا ہے کہ مکروہ تحریمی

میں اصل فعل جائز ہوتا ہے یا چیز حلال ہوتی ہے مگر کسی عارضہ اور کسی صفت کی وجہ سے حرام ہوتی ہے۔ اس فرق میں بھی انہوں نے دقت نظر سے کام نہیں لیا۔ اور نہ ہی وہ اس معاملہ میں درایت کے معیار پر پورے اترے ہیں۔ اس لئے کہ جو فعل یا جو چیز کسی صفت کی وجہ سے حرام قرار دی گئی ہے وہ فعل اور وہ چیز بذات خود غیر مطلوب ہے۔ شریعت اس فعل اور اس چیز کا مطالبہ ہی نہیں کرتی لہٰذا اصل میں حلال اور صفت کی وجہ سے حرام کی تفریق غیر اسلامی اور غیر شرعی ہے۔ جو نماز چوری کے لباس میں پڑھی جائے وہ نماز مطلوب ہی نہیں ہے۔ جو غصب شدہ پلاٹ پر نماز پڑھتا ہے وہ نماز ہی مطلوب نہیں۔ جو سجدہ مشرک بت کو کرتا ہے وہ سجدہ مطلوب ہی نہیں ہے۔ لہٰذا یہ کہنا ہی غلط ہے کہ سجدہ مطلوب ہے مگر بت کی وجہ سے حرام ہے۔ جو فعل کسی شرط یا صفت کی وجہ سے باطل ہو وہ فعل بذات خود غیر مطلوب ہوتا ہے۔ اس بناء پر فقہ حنفی کے تمام مسائل جو اس غلط فہمی پر مبنی اصول کے تحت بیان کئے گئے ان کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے۔

عبادات اور معاملات میں ثنائی اور ثلاثی کی تقسیم بھی بلا جواز ہے۔ اس بات کی کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے کہ عبادت صحیح اور باطل مگر معاملات صحیح، باطل اور فاسد ہوتے ہیں۔ عبادات اور معاملات میں اس امتیاز کی کوئی معقول وجہ موجود نہیں ہے۔ یہ ایک مبہم اور غیر واضح اصول ہے۔ کئی اعمال ایسے ہیں جن کا عبادات یا معاملات میں سے ہونا مختلف فیہ اور متنازعہ امر ہے۔ وہ ایک پہلو سے عبادت ہیں اور ایک پہلو سے معاملہ ہیں۔ ان کے متعلق کیسے فیصلہ ہوگا کہ ان میں تقسیم ثنائی ہے یا ثلاثی ہے۔ اس کی مثال نکاح ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں نکاح کا شمار عبادات میں نہیں ہوتا۔ اسی لئے ان کے نزدیک مسجد میں عقد نکاح کی تقریب منعقد کرنا جائز نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نکاح کا شمار عبادات میں ہوتا ہے۔ اسی لئے ان کے نزدیک مسجد میں عقد نکاح کی تقرب منعقد کرنا جائز ہے۔ اب اگر نکاح عبادت ہے تو پھر جو حنفی مولوی بلا ولی نکاح کو فاسد کہتے ہیں، یا نکاح حلالہ کو فاسد نکاح کہتے ہیں وہ

غلط بات کرتے ہیں کیونکہ فقہ حنفی کے مطابق عبارات میں صرف صحیح اور باطل کی تقسیم ہے فاسد نام کی کوئی چیز عبادات میں ہے ہی نہیں- اور اگر بلاولی نکاح فاسد نکاح ہے تو پھر یہ کہنا غلط ہے کہ نکاح عبادت ہے- کیونکہ فاسد کی تقسیم صرف معاملات میں ہے- اگر امام ابوحنیفہؒ نے کسی نکاح کو فاسد نکاح کہا ہے تو صرف وہ نکاح ہے جو محرمات سے کیا جائے- غیر محرمات سے نکاح کو امام ابوحنیفہؒ نے کبھی فاسد نہیں کہا- وہ صرف صحیح ہوگا یا باطل ہوگا-

باطل کے معنی :-

باطل کا لفظ دو معانی میں مستعمل ہے- ایک معنی یہ ہے کہ کسی چیز کا وجود ہی نہ ہو- مثلاً اللہ کے سوا ہر معبود باطل ہے- اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ عزوجل کے سوا کسی الٰہ کا وجود ہی نہیں ہے- دوسرا معنی یہ ہے کہ کسی فعل کا بظاہر وجود تو ہے مگر شریعت اس کے وجود کو شرعی وجود نہیں سمجھتی- مثلاً السحر باطل جادو باطل ہے- اس کا معنی یہ ہے کہ جادو کا وجود ہے- لیکن شریعت اس کے وجود کو تسلیم نہیں کرتی لہٰذا جادو باطل ہے- مشرکین بعض خیراتی کام کرتے تھے- ابوجہل اور ابولہب کعبۃ اللہ کی خدمت کرتے تھے- حاجیوں کی مہمان نوازی کرتے تھے۔ غریبوں کی مدد بھی کرتے تھے- ان کے اعمال کا وجود تو ہے مگر یہ باطل اعمال ہیں- کیونکہ شریعت شرک کی موجودگی میں ان اعمال کو فائدہ مند نہیں سمجھتی- اسی لئے قرآن حکیم نے فرمایا: ﴿و بطل ما كانوا يعملون﴾ ''ان کے سب اعمال باطل ہوں گے-'' ایک شخص نے بلا طہارت نماز ادا کی- نماز کی شکل وصورت موجود ہے- قیام، رکوع وسجود سب کچھ ہے- مگر اس کی نماز باطل ہے کیونکہ اس نماز سے اس کو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوا- نہ اس کے ذمہ نماز کا جو فرض تھا وہ ادا ہوا، نہ اس سے تقرب الٰہی حاصل ہوا اور نہ ہی اس نے مطلوبہ نماز ادا کی- لہٰذا باطل اور فاسد کی تقسیم ہی لغو اور بے معنی ہے- باطل اور فاسد دونوں ہم معنی ہیں- بلاولی نکاح میں ایجاب وقبول بھی ہے- گواہ بھی ہیں، مہر بھی ہے- ان افعال واعمال کا وجود ہے مگر یہ نکاح بمطابق ارشاد نبوی باطل ہے- اس کا

معنی یہ ہے کہ نکاح کے ان افعال سے نکاح کنندگان کو کوئی شرعی فائدہ حاصل نہیں ہوا- مرد و زن ایک دوسرے کے لئے حلال نہیں ہوئے- نکاح کا فائدہ ہی یہی ہے کہ اس سے مرد و زن ایک دوسرے کے لئے حلال ہو جاتے ہیں- جب بلا ولی نکاح سے یہ فائدہ ہی حاصل نہیں ہوا تو نکاح باطل ہے- شریعت اس کے شرعی وجود کو تسلیم نہیں کرتی- نکاح حلالہ ایک ملعون نکاح ہے- ملعون کا یہ معنی نہیں کہ انہوں نے اچھا کام نہیں کیا- یہ معنی بد دیانتی اور خیانت پر مبنی ہے- ملعون ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس نکاح سے وہ شرعی فوائد حاصل نہ ہوں گے- جو صحیح نکاح سے ہوتے ہیں- نکاح حلالہ میں مرد و زن کی جسمانی قربت حلال نہ ہوگی اور عورت اس نکاح سے اپنے پہلے طلاق دہندہ خاوند کے لئے بھی حلال نہ ہوگی- لہٰذا جب نکاح حلالہ سے نکاح کے مطلوبہ فوائد ہی حاصل نہیں ہوتے تو یہ نکاح باطل ہے- یہی معنی ہے نکاح حلالہ کے ملعون نکاح ہونے کا- اس لئے کسی فعل کے صحیح اور باطل ہونے کی علامت یہ ہے کہ اس فعل کے ثمرات فاعل کو حاصل ہوتے ہیں یا نہیں ہوتے- اگر ثمرات حاصل ہوتے ہیں تو عمل صحیح ہے- ثمرات حاصل نہیں ہوتے تو عمل باطل ہے-

(۴) فقہ حنفی کا یہ اصول ہے کہ قرآن مجید کا ثبوت قطعی ہے اور چونکہ خبر واحد ظنی الثبوت ہے لہٰذا خبر واحد سے ابتداءً قرآن کے عموم کی تخصیص جائز نہیں ہے- کیونکہ یہ نسخ ہے اور خبر واحد قرآن کو منسوخ نہیں کر سکتی- علامہ کوثری حنفیؒ لکھتے ہیں:-

و من اصوله عرض اخبار الاحاد علی عمومات الکتاب و ظواهره فاذا خالف الخبر عاما او ظاهراً فی الکتاب اخذ بالکتاب و ترك الخبر عملاً باقوی الدلیلین۔

(فقه اهل العرة ص ۳۷ حاشیه نمبر۳)

ابو حنیفہ کا یہ اصول ہے کہ خبر واحد کو قرآن کے عموم اور ظاہر پر پیش کیا جائے گا- اگر خبر واحد ان کے خلاف ہوگی تو قرآن پر عمل کیا جائے گا اور حدیث چھوڑ دی جائے گی- تا کہ دونوں میں سے قوی تر دلیل پر عمل کیا جائے-

اس اصول کی بناء پر فقہ حنفی میں لاتعداد احادیث صحیحہ کو اس لئے مسترد کر دیا گیا ہے کہ وہ بقول ان کے ظاہر اور عموم قرآن کے خلاف تھیں۔ یہ اصول جتنا پرکشش نظر آتا ہے اتنا ہی فاسد اصول ہے۔ اس لئے کہ:۔

(۱) یہ تصور ہی گناہ ہے کہ کوئی حدیث بالکل صحیح ہو اور وہ قرآن کے خلاف ہو۔ ہر صحیح حدیث خواہ خبر واحد ہو' قرآن کا بیان ہے اور یہ ناممکن ہے کہ قرآن کا بیان قرآن کے خلاف ہو۔ اگر کسی کو مخالفت نظر آتی ہے تو اس کی اپنی عقل سلیم اور درایت مفلوج ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے قبل ہی فتنہ انکار حدیث جنم لے چکا تھا۔ اور یہ اصول ان منکرین حدیث کا تھا۔ انہوں نے اس سلسلہ میں ایک حدیث بھی وضع کر رکھی تھی جس کا مفہوم یہ ہے کہ: میری حدیث کو قرآن پر پیش کرو اگر اس کے مطابق ہو تو قبول کر لو۔ مخالف ہو تو رد کر دو۔ یہ حدیث موضوع ہے جسے زنادقہ نے خبر واحد سے گلوخلاصی کرانے کے لئے وضع کیا ہے۔ اور یہ اصول اسی من گھڑت اور موضع روایت کا عم زاد ہے جو سراسر انکار حدیث کا مترادف ہے۔

(۲) اول تو ہمیں یہ تسلیم کرنے میں شدید انقباض ہے اور انکار ہے کہ یہ اصول امام ابوحنیفہؒ نے خود وضع کیا ہے۔ یہ آپ کی ذات پر تہمت ہے۔ اور اگر واقعی کوئی ایسا اصول آپ نے بنایا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اور آپ کی مزعومہ مجلس مشاورت نے گہرے غور و فکر سے کام نہیں لیا۔ اور وہ یہ سمجھنے سے قاصر رہے ہیں کہ تخصیص اور نسخ میں فرق ہے۔ خبر واحد قرآن کی ناسخ نہیں ہے بلکہ اس کی مخصص ہے۔ نسخ کا معنی یہ ہے کہ ایک حکم موجود ہے۔ وہ حکم اپنے تمام افراد پر لاگو ہے۔ پھر اس کے بعد کسی فرد کو اس حکم سے خارج کر دیا جائے۔ اس معنی میں کوئی بھی خبر واحد قرآن کی ناسخ نہیں ہے۔ جب کہ تخصیص کا معنی یہ ہے کہ منشا خداوندی کا اظہار کیا جائے کہ اس عمومی حکم میں مندرجہ ذیل یا مذکورہ افراد شروع ہی سے شامل اور داخل نہیں ہیں۔ خبر واحد صرف

منشاء خداوندی کا مظہر ہے۔ کسی نافذ شدہ حکم کی ناسخ نہیں ہے۔ مثلاً قرآن مجید نے فرمایا:

﴿و امهاتكم التى ارضعنكم﴾ (النساء)

''نکاح ان ماؤں سے حرام ہے جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا۔''

اب سوال پیدا ہوا کہ ایک بچے نے ایک قطرہ' دوسرے نے دو قطرے' تیسرے نے دس گھونٹ چوتھے نے سال پھر پانچویں نے پورے دو سال دودھ پیا کیا اس آیت میں سب شامل ہیں یا نہیں ہیں؟ نبی ﷺ نے فرمایا: ((لا تحرم المصة ولا المصتان)) ایک دو گھونٹ سے حرمت رضاع ثابت نہیں ہوتی۔ اس خبر واحد نے قرآن کی مخالفت نہیں کی۔ نہ قرآن کے کسی حکم کو منسوخ کیا ہے بلکہ صرف یہ بتایا ہے کہ منشا خداوندی اس آیت سے یہ ہے کہ ایک دو گھونٹ دودھ پینے والا بچہ شروع ہی سے اس آیت کے حکم میں شامل ہی نہیں ہے۔ نسخ تو تب ہوتا جب ایسا بچہ پہلے اس حکم میں داخل ہوتا اور پھر خبر واحد اسے اس حکم سے مستثنیٰ کرتی۔ جب ایسا بچہ شروع ہی سے اس حکم کا مصداق ہی نہیں ہے تو نسخ کا داویلا لغو بات ہے۔ اور اسے خلاف قرآن کہنا اس سے بھی زیادہ بے مغز بات ہے۔ یہ اتنی سادہ اور معمولی سی بات ہے کہ ہر وہ شخص جسے اللہ تعالیٰ نے تھوڑا سا بھی قانون فہمی کا علم اور ذوق دیا ہے بخوبی سمجھتا ہے کہ وضاحت اور بیان کا تعلق ناسخ و منسوخ سے نہیں ہوتا بلکہ اس کا مقصد صرف قانون ساز کی رضا اور منشاء کا اظہار ہوتا ہے۔ لہٰذا ظاہر قرآن اور عموم قرآن کا یہ اصول بذات خود کم فہمی اور بے اصولی پر مبنی ہے۔ اور اس کی وجہ سے صحیح خبر واحد کو رد کرنا کوئی قابل رشک کارنامہ نہیں ہے۔

(۳) یہ اصول اس بناء پر بھی غلط ہے کہ قرآن مجید اگرچہ قطعی الثبوت ہے۔ مگر اکثر آیات میں اپنے معانی پر ظنی الدلالۃ ہے اور اخبار احاد اگرچہ ظنی الثبوت ہیں مگر اکثر احادیث اپنے معانی پر قطعی الدلالۃ ہیں۔ لہٰذا قطعی الدلالۃ سے ظنی

الدلالۃ کی تخصیص جائز ہے- اپنے معنی میں قطعی الدلالۃ ہونے کی وجہ سے خبر واحد ظنی الدلالۃ آیت سے زیادہ قوی اور مضبوط دلیل ہے- لہٰذا قوی تر دلیل پر عمل کرنا فرض ہے-

(۴) قرآن مجید کے عموم کی تخصیص عقل اور حس سے جائز ہے- فرمایا: ﴿تدمر کل شئی﴾ طوفانی آندھی نے ہر چیز تباہ کر دی- عقل اور حس سے معلوم ہوتا ہے ساری زمین اور سارے آسمان تباہ نہ ہوئے صرف وہ بستی تباہ ہوئی جس پر عذاب نازل ہوا- ﴿اوتیت من کل شئی﴾ ملکہ سبا کو ہر چیز دی گئی- عقل اور حس نے تخصیص کی جو چیزیں سلیمان کے پاس تھیں وہ اس کے پاس نہ تھیں- امام ابن قدامہ مقدسی فرماتے ہیں کہ:-

التخصیص الدلیل المعرف ارادۃ المتکلم و انہ اراد باللفظ الموضوع للعموم مغی خاصا۔ (الروضۃ الناظر ص ۱۲۷)

تخصیص اس دلیل کا نام ہے جو متکلم کے ارادہ کا اظہار کرتی ہے اور بتاتی ہے کہ لفظ اگرچہ عموم کا ہے مگر مراد خاص ہے-

اس معنی میں تمام صحابہ و تابعین نے خبر واحد سے قرآن کی تخصیص کو قبول کیا-

آیت مبارکہ: ﴿واحل لکم ماوراء ذالکم﴾ (محرمات) کے علاوہ تمہارے لئے سب عورتیں حلال ہیں- اس کی تخصیص خبر واحد نے کی کہ خالہ کی موجودگی میں بھانجی حرام ہے اور اس کو سب صحابہ اور تابعین اور ائمہ نے قبول کیا-

آیت میراث میں عموم ہے- مگر قاتل' اختلاف دین رکھنے والا اور نبی اس میں داخل نہیں ہیں یہ تخصیص خبر واحد سے ساری امت نے قبول کی-

آیت وصیت عام ہے- خبر واحد لا وصیۃ لوارث- وارث کے حق میں وصیت جائز نہیں اس تخصیص کو امت نے قبول کیا-

﴿حتی تنکح زوجا غیرہ﴾ میں خبر واحد سے مجامعت کی تخصیص کی گئی اور امت نے اس تخصیص کو قبول کیا-

لہٰذا جب عقل اور حس سے عموم اور ظاہر قرآن کی تخصیص جائز ہے اور امت نے مذکورہ اخبار احاد سے عموم قرآن کی تخصیص کو قبول کیا تو اس کے بعد امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب مذکور اصول کی کیا قدر و قیمت رہ جاتی ہے۔

(۵) امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ اصول بھی علامہ کوثری نے منسوب کیا ہے کہ:

جو امور بالعموم لوگوں کو پیش آتے ہیں ان میں خبر واحد قبول نہ ہوگی۔ عدم الاخذ بخبر الاحاد فیما تعم به البلوی عموم بلوی کے مسائل میں خبر واحد قابل قبول نہیں ہے۔

یہ اصول بذات خود غلط ہے۔ مگر ہمیں اس کی تفصیل میں جانے کی اس لئے ضرورت نہیں ہے کہ کئی حنفی علماء نے خود ہی تردید کر دی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا یہ اصول نہیں ہے۔ ابن عابد بن امام زیلعی حنفی کے حوالہ سے فرماتے ہیں:۔

ولا اعتبار عنده بالبلوى فى موضع النص (الاشباه ص ۸٤)

آپ (ابوحنیفہؒ) کے نزدیک نص کی موجودگی میں عموم بلوی غیر معتبر ہے۔

پھر ابن عابدینؒ نے اس کی مثال دی ہے کہ حرم کا گھاس چرانا عوام کی ضرورت تھی مگر امام ابوحنیفہؒ نے حدیث (خبر واحد) کی وجہ سے اس گھاس کے جانوروں کو چرانے کے لئے حرام قرار دیا۔ قاضی ابو یوسفؒ نے جائز قرار دیا تاکہ لوگ مشکل کا شکار نہ ہو جائیں وردعلیہ بما ذکرنا۔ ابو یوسف کی بات کو اس لئے رد کر دیا گیا کہ اس بارہ میں نص موجود ہے۔

اب امام ابوحنیفہؒ کے اس اصول کے بارہ میں خود علماء احناف میں دو متضاد اقوال ہیں۔ اس سے کم از کم یہ بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے یہ اصول خود نہیں بنائے۔ بعد میں بنا کر آپ کی طرف منسوب کئے گئے ہیں۔ ورنہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ایک حنفی عالم یہ کہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا یہ اصول ہے اور دوسرا کہے کہ یہ اصول نہیں ہے۔

(۶) کوثری مرحوم لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کا یہ بھی اصول ہے کہ روایت بالمعنی میں

ضروری ہے کہ راوی حدیث فقیہ ہو۔

کوثریؒ کا یہ اشارہ بالخصوص حضرت ابو ہریرہؓ کی طرف ہے۔ اور بالعموم حضرت انس بن مالک اور سمرۃ بن جندب کی طرف ہے۔ کہ یہ راوی غیر فقیہ ہیں لہٰذا ان کی وہ روایت مسترد ہوگی جو فقہ حنفی کے اصولوں کے خلاف ہوگی۔ ان تینوں صحابہ پر اس نظر کرم کی کیا اصلی وجہ ہے وہ ہم بعد میں بتائیں گے۔ فی الحال یہ بتانا کافی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ ہی ایسے صحابی ہیں جن کی بیان کردہ اکثر احادیث فقہ حنفی کے مسائل کے خلاف ہیں۔ اس لئے ان احادیث سے جان چھڑانے کی یہی واحد صورت رہ گئی تھی کہ انہیں ہی غیر فقیہ کہہ دیا جائے۔ صحابہ کے استخفاف کی یہ وجہ صرف اندھی تقلید شخصی ہے۔ اور لطف یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ ہی کا ایک اور اصول یہ بتایا گیا ہے کہ جب راوی حدیث صحابی کا فتوی اس کی اپنی بیان کردہ روایت کے خلاف ہو تو اس کی روایت قبول نہ ہوگی' فتوی قبول کر کے اس پر عمل کیا جائے گا۔ اس کی مثال خود علامہ کوثری اور دیگر علماء احناف نے یہ دی ہے کہ ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا ''جب کتا کسی برتن میں منہ ڈال جائے تو اس برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے۔'' جب کہ ابو ہریرہؓ کا فتوی یہ ہے کہ ایسے برتن کو تین مرتبہ دھویا جائے کوثری اور علماء احناف فرماتے ہیں ہم نے ابو ہریرہؓ کے فتوی پر عمل کیا ہے اور روایت پر عمل نہیں کیا۔ فتوی اور روایت کی بحث اپنی جگہ لیکن کیسی کمال کی فقہ ہے کہ ابو ہریرہؓ کی روایت اس لئے قبول نہیں کی کہ وہ فقیہ نہیں مگر اس کا فتوی قبول ہے اگرچہ وہ غیر فقیہ ہے یعنی فتوی دینے کا اہل نہیں ہے۔ جس فقہ میں تحقیق کا یہ غیر منصفانہ معیار ہو اس فقہ کو اسلام کی کامل اور صحیح ترین تعبیر کوئی کم فہم ہی قرار دے سکتا ہے۔

باقی رہا ابو ہریرہؓ انس بن مالکؓ اور سمرہؓ بن جندب کو غیر فقیہ کہنے کا مسئلہ تو اصل بات یہ نہیں ہے۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ ان تینوں صحابہ کے خلاف فقہ الرائی

کے حاملین ابراہیم نخعی وغیرہ اس لئے ہیں کہ ابراہیم نخعی اور امام ابوحنیفہؒ بنوامیہ کے سخت خلاف تھے۔ ان کے خلاف خروج کے بھی قائل تھے۔ امام ابوحنیفہؒ نے مال و افراد کے علاوہ ان کے خلاف لڑنے والوں کی اپنے فتاوی سے بھی مدد کی اور یہ تینوں صحابی بنوامیہ کے طرف دار اور حامی تھے۔ ابوہریرہؓ تو امیر معاویہؓ کے عہد میں کئی مرتبہ مدینہ کے گورنر بھی بنے۔ یہ سیاسی کدورت قلبی تھی جس نے فقہ میں بھی اپنا اثر دکھایا۔ ورنہ ساری دنیا نے ابوہریرہؓ پر یہ تہمت کبھی نہ لگائی تھی کہ وہ فقیہ نہیں ہیں۔ یہ شرف صرف ابراہیم نخعی اور آپ کے جانشین کو حاصل ہوا ہے کہ سیاسی اختلاف کو مذہبی رنگ دے دیا۔ اور انہیں غیر فقیہ کہہ کر ان کی اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی۔ امام ابوحنیفہؒ نے تو یہاں تک فرمایا:

ادع رائی لرأی الصحابة سوی ابی هریرةؓ و سمرة بن جندب و انس بن مالك (میزان شعرانی)

میں ابوہریرہؓ انس بن مالکؓ اور سمرہ بن جندبؓ کے سوا ہر صحابی کی رائے کے مقابلہ میں اپنی رائے چھوڑ دیتا ہوں۔

یہ ارشاد مبارک سیاسی وجوہ پر مبنی تھا۔

(۷) کوثری مرحوم اور کئی دیگر علماء احناف نے اس بات پر بڑے فخر کا اظہار فرمایا ہے کہ فقہ حنفی کو یہ برتری حاصل ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے چالیس افراد پر مشتمل ایک مجلس مشاورت بنا رکھی تھی جس میں مسئلہ پیش ہوتا۔ بڑی تحقیق ہوتی۔ گہرے غور و خوض اور عرق ریزی کے بعد مسئلہ کا جواب تیار کیا جاتا اور پھر اسے منضبط کر لیا جاتا۔ قطع نظر اس امر کے کہ مجلس مشاورت کی یہ کہانی من گھڑت اور محض افسانہ ہے یا فی الواقع یہ مجلس تھی۔ دیکھنا یہ ہے کہ اگر یہ مجلس مشاورت تھی تو اس کے ارکان کون تھے۔ سارے ارکان کے نام تو خود حنفی علماء بھی بتانے سے قاصر ہیں۔ وہ بھی زیادہ سے زیادہ دس افراد کے نام ہی بتا سکتے ہیں۔ باقی تیس کو وہ بھی نہیں جانتے۔ ان دس میں سے ایک تو قاضی ابو

یوسفؒ امام محمدؒ اور زفرؒ تھے۔ باقی سات کا تعارف طوالت کا باعث ہوگا۔
صرف دو کا تعارف ہی بقیہ سات افراد کی حیثیت علمی واضح کردے گا۔
یوسف بن خالد:- مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ تراجم حنفیہ ص ۲۲۸ میں لکھتے ہیں:-

كان يضع الحديث على الشيوخ لا تحل الرواية عنه ولا الاحتجاج به و كان بن معين يقول يوسف بن خالد يكذب و قال مرة كذاب خبيث و قال مرة كذاب زنديق لا يكتب حديثه و قال ابن ابى حاتم سألت ابى عن يوسف بن خالد قال انكرت قول بن معين فيه انه زنديق حتى حمل الى كتاب صنعه فى التجهيم فرائيته ينكر الميزان يوم القيمة فعلمت ان يحى بن معين لا يتكلم الاعن بصيرة۔

یوسف بن خالد اپنے اساتذہ کے نام پر حدیثیں گھڑا کرتا تھا نہ اس سے روایت لینا جائز ہے نہ اس کی روایت سے دلیل پکڑنا جائز ہے۔ ابن معین نے کہا: یوسف بن خالد جھوٹا شخص ہے۔ ایک مرتبہ فرمایا: وہ کذاب خبیث ہے۔ ایک مرتبہ کہا: وہ کذاب زندیق ہے۔ اس کی حدیث لکھنا جائز نہیں ہے۔ ابو حاتم کے بیٹے کہتے ہیں ایک مرتبہ میں نے اپنے والد سے اس کے بارہ میں پوچھا تو ابو حاتم نے کہا: میں نے یحیٰی بن معین کے قول کو قبول نہ کیا۔ پھر مجھے یوسف بن خالد کی ایک کتاب ملی جو اس نے جہمیہ کے حق میں لکھی تھی۔ میں نے دیکھا کہ یہ شخص روز قیامت میزان کا منکر ہے۔ اس کے بعد مجھے یقین ہوگیا کہ ابن معین بغیر ثبوت کے بات نہیں کرتے۔

(۲) اسد بن عمرو:-

اس مجلس شوریٰ کے دس ممتاز فقہاء میں سے دوسرا فقیہ اسد بن عمرو بجلی ہے۔
اس کی وفات ۱۹۰ھ میں ہوئی۔ اس کے متعلق مولانا عبدالحی لکھنوی لکھتے ہیں۔

یزید بن ہارون نے کہا: لا تحل الروایۃ عنہ- اس سے روایت لینا جائز نہیں ہے- یحییٰ بن معین نے کہا: کذوب لیس بشئی دروغ گو ہے اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے- امام بخاری نے کہا: ضعیف ہے- ابن حبان نے کہا: کان یسوی الحدیث علی مذھب ابی حنیفۃ یہ شخص ابوحنیفہ کے مذہب کے حق میں حدیثیں گھڑا کرتا تھا- (ص ۴۵)

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی اس مزعومہ مجلس مشاورت میں ان افراد کا غلبہ اور تسلط تھا جو جہمی نظریات رکھتے تھے- خلق قرآن کے قائل تھے اور خبر واحد کے دشمن تھے- سیدنا امام ابوحنیفہؒ بھی نہ صرف یہ کہ ان کے لئے اپنے دل میں نرم گوشہ رکھتے تھے بلکہ ان نظریات سے متاثر بھی تھے- آپ کئی سال تک خلق قرآن کے مسئلہ کو معمولی فرعی مسئلہ سمجھتے رہے- امام طحاوی عقیدہ طحاویہ میں لکھتے ہیں:-

عن ابی یوسف رحمه الله قال ناظرت ابا حنیفة مدة حتی اتفق رأیی ورأیه' ان من قال بخلق القران فهو کافر۔

(ص ۳۵۷)

ابویوسف کہتے ہیں میں نے کئی سال تک ابوحنیفہ سے بحث کی- بالآخر میری اور ان کی یہ متفقہ رائے ٹھہری کہ جو خلق قرآن کا قائل ہے وہ کافر ہے-

اس مجلس کے معزز جہمی ارکان کی وجہ سے ہی فرقہ حنفیہ میں جہمی نظریات نے فروغ پایا- امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ اور احناف یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ ایمان ناقابل تجزی وحدت ہے- اور یہ عقیدہ دراصل جہمیہ کا ہے- اسی کا ضمنی مسئلہ ارجاء ہے- امام ابوحنیفہ مرجی تھے- یہ بھی جہمیہ کا عقیدہ ہے- کوثری مرحوم اور احناف کا عقیدہ ہے کہ اللہ عرش پر مستوی نہیں ہے- یہ بھی جہمیہ کا عقیدہ ہے- اللہ کو جو لامکاں کہا جاتا ہے اور اصول فقہ حنفیہ میں اس کو لفظ لا یحد سے تعبیر کیا جاتا ہے یہ بھی جہمیہ کا عقیدہ ہے- فرقہ حنفیہ میں جہمی و معتزلی نظریات غالب ہیں اور خبر واحد ان کے لئے زہر قاتل ہے- یہی وجہ ہے کہ فقہ حنفی میں خبر واحد

کو وہ عزت نہیں ملی جو اس کو ملنا چاہئے تھی۔ کہتے ہیں اس مجلس مشاورت نے بڑی محنت سے مسائل کے جواب تلاش کئے۔ اگر انہوں نے کوئی محنت کی ہے تو صرف اس بارہ میں کی ہے کہ خبر واحد کو رد کس کس طریقے سے کیا جا سکتا ہے۔ ورنہ مسائل کی تحقیق میں ان کی محنت صفر ہے۔ ہم ایک مسئلہ بطور مثال پیش کرتے ہیں بتایا جائے کہ اس میں معزز ارکان مجلس نے کیا محنت کی ہے اور کس طرح اپنا خون پسینہ ایک کیا ہے۔ قاضی ابو یوسفؒ نے اس مسئلہ کا ذکر کتاب الخراج میں کیا ہے اور ان ارکان شوریٰ کا بھرم بھی کھولا ہے۔

صحیح حدیث میں ہے کہ نبی ﷺ نے جب مال غنیمت تقسیم فرمایا تو پیدل مجاہد کو ایک حصہ اور سوار مجاہد کو تین حصے دیئے۔ ایک مجاہد کا اور دو گھوڑے کے۔ نبی ﷺ نے ایسا دو وجوہ کی بناء پر کیا۔ ایک اس لئے کہ لوگوں میں جہاد کے لئے گھوڑے رکھنے کی ترغیب پیدا ہو۔ اور دوسرا اس لئے کہ گھوڑے کی کفالت پر اخراجات زیادہ اٹھتے ہیں۔ یہ نہایت حکیمانہ فیصلہ تھا۔ قاضی ابو یوسف کتاب الخراج میں فرماتے ہیں کہ ابو حنیفہؒ نے فرمایا: میں مسلمان مرد پر جانور کو فضیلت نہیں دے سکتا۔ لا افضل بهيمة على رجل مسلم امام محترم اور اپنے لائق قابل احترام استاد گرامی کی اس بات پر طنزیہ تبصرہ کرتے ہوئے قاضی ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: ''مگر آپ نے بھی تو جانور اور مسلم مرد کو برابر کر دیا ہے۔'' کیونکہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: ''گھوڑے اور مجاہد کا ایک ایک حصہ ہے۔'' قابل غور بات ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کی مجلس مشاورت نے کون سی محنت شاقہ اور عرق ریزی کی ہے۔ صرف یہ کہ صحیح حدیث کو ایک غیر معقول وجہ کی بناء پر رد کیا ہے۔ اس محنت کا ہی یہ نتیجہ ہے کہ فقہ حنفی کے اکثر مسائل غیر متوازن' غیر معتدل اور معقولیت سے عاری ہیں کہ اس میں حدیث پر توجہ دینے کی بجائے اسے مسترد کرنے کے طریقوں پر زیادہ توجہ دی گئی ہے۔ یہ ساری تفصیل بیان کرنے کا مقصد کسی کی دل آزاری نہیں ہے۔ نہ ہی کسی فقہ

کی تنقیص مطلوب ہے۔ اصل بات یہ بتانا ہے کہ کوئی بھی فقہ بالخصوص فقہ حنفی عین اسلام نہیں ہے۔ نہ اسلام کی کامل تعبیر ہے۔ نہ ہی مذہب حنفی اور اسلام ہم معنی ہیں۔ اور یہ تصور باطل ہے کہ حدیث کسی فقہ کی تابع ہے۔ حدیث اصل ہے کہ وحی ہے اور فقہ اس کی فرع ہے۔ فرع اصل کے تابع ہوتی ہے نہ کہ اصل فرع کے تابع ہوتی ہے اور اگر فقہ حنفی عین اسلام ہے تو ایسے اسلام کو دور سے سلام! ان کان ھذا ھوالاسلام فعلی الاسلام السلام۔

حدیث اور فقہ جعفریہ:

شیعہ اثنا عشریہ اس بات پر اصولی طور پر اہل سنت سے متفق ہیں کہ حدیث شرعی احکام کی اساس ہے۔ ان کے ہاں حدیث کی اصطلاحات بھی وہی ہیں جو اہل سنت کی ہیں۔ وہ بھی احادیث کو صحیح، مشہور، مرفوع، موقوف، متواتر اور خبر واحد میں تقسیم کرتے ہیں۔ اہل سنت کی کتب حدیث میں جن احادیث کا تعلق اہل بیت کے فضائل و مناقب اور حامیان علیؓ کے فضائل سے تعلق ہے انہیں بھی صحیح مانتے ہیں اور انہیں بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ وہ ان احادیث کو بھی تسلیم کرتے ہیں جن احادیث کا تعلق مخالفین علیؓ صحابہ سے ہے اور ان میں ان کی بشری خطاؤں اور لغزشوں کا ذکر ہے۔ تاہم بعض دیگر بنیادی مسائل میں وہ اہل سنت سے مختلف نظریہ حدیث رکھتے ہیں۔

اہل سنت کے نزدیک مرفوع حدیث صرف وہ ہوتی ہے جس میں قول و فعل کی نسبت صرف رسول اللہ ﷺ کی طرف ہو۔ جس قول و فعل کی نسبت کسی صحابی کی طرف ہوا سے موقوف حدیث یا موقوف روایت کہا جاتا ہے۔ لیکن فقہ جعفریہ میں ہر اسی قول اور فعل کو مرفوع حدیث کہا جاتا ہے جس میں اس قول و فعل اور تقریر کی نسبت رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کسی بھی دیگر ''امام معصوم'' کی طرف ہو۔ وہ حضرت علیؓ حضرت حسنؓ حضرت حسینؓ حضرت فاطمہؓ حضرت حسینؓ کی اولاد میں سے نو ائمہ کے اقوال اور افعال کو بھی مرفوع حدیث کہتے ہیں اور جو قول و فعل ان ''ائمہ معصومین'' کے اصحاب کی طرف منسوب ہوا سے وہ موقوف حدیث یا موقوف روایت کہتے ہیں۔ اس

سے واضح ہوتا ہے کہ شیعہ اثناء عشریہ کے نزدیک دیگر ائمہ کی اطاعت بھی اتنی ہی فرض ہے جتنی رسول اللہ ﷺ کی اطاعت فرض ہے اور ان کے اقوال و افعال کو بھی شرعی طور پر وہی درجہ و مقام حاصل ہے جو رسول اللہ ﷺ کے اقوال و افعال کو حاصل ہے۔ فقہ جعفریہ کے اس اصول حدیث سے یہ بات واضح طور پر مترشح ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک اسلام صرف اللہ اور رسول کی اطاعت کا نام نہیں ہے۔ بلکہ مسلمان ہونے کے لئے رسول اللہ ﷺ پر ایمان لانے کے علاوہ بارہ ائمہ معصومین پر بھی ایمان لانا اور ان کی غیر مشروط اطاعت کا صدق دل سے اقرار کرنا ضروری ہے۔

عقیدہ عصمۃ ائمہ اور اس کے اثرات:

فرقہ اثنا عشریہ جو کہ فقہ جعفریہ کا پیروکار ہے کہ نزدیک عصمۃ ائمہ کا عقیدہ بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ اس عقیدہ کے تحت انہیں یہ کہنا پڑا کہ وہ تمام صحابہ جنہوں نے امام معصوم علیؓ کی موجودگی میں ایک غیر معصوم کو خلیفہ منتخب کیا تھا وہ سب فاسق و فاجر یا کافر اور مرتد ہو گئے تھے۔ اسی طرح وہ تمام صحابہ جنہوں نے جنگ جمل اور جنگ صفین میں امام معصوم کے خلاف جنگ کی وہ بھی دائرہ اسلام سے خارج ہیں۔ اگر شیعہ اثنا عشریہ ان صحابہ کی تکفیر نہ کریں تو ان کے عقیدہ عصمۃ ائمہ کی کوئی اہمت ہی باقی نہیں رہ جاتی۔ لہٰذا وہ صحابہ کی تکفیر کرنے پر مجبور ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فقہ جعفریہ میں کسی ایسے صحابی کی روایت لینا ممنوع ہے جو سیاسی طور پر آپ کا مخالف تھا۔ اور صرف ان ائمہ معصومین اور ان کے اصحاب کی روایات ہی قابل روایت ہیں۔ شیعہ محدث شیخ حسین بن عبدالصمد عاملی اپنی کتاب وصول الاخیار الی اصول الاخبار میں فرماتے ہیں:۔

> قد اخذنا احادیثنا التی فیها معالم دیننا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ و اخیہ علی و ابنته فاطمةؓ و ولدیها الحسن و الحسین و اولادہ التسعة صلوت اللہ و سلامه علیهم اجمعین۔ (ص ۴۰)

احادیث جن پر ہمارے دین کی بنیاد ہے ہم نے صرف رسول اللہ ﷺ سے‘ ان کے بھائی علی سے‘ ان کی بیٹی فاطمہ سے‘ ان کے دونوں بیٹوں حسن اور حسین سے اور حسین کی اولاد میں سے نو سے روایت کی ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ فقہ جعفریہ کی احادیث صرف ان ائمہ سے ہی مروی ہیں۔

حضرت حسینؓ کی اولاد میں سے جن نو ائمہ کا ذکر کیا گیا ہے وہ یہ ہیں۔

(۱) امام ابو محمد علی بن حسین المعروف زین العابدین:۔ آپ کی والدہ ایرانی شاہی خاندان میں سے تھیں۔ آپ نے ۹۵ھ میں وفات پائی۔

(۲) ابو جعفر محمد بن علی الباقر:۔ آپ کی والدہ حضرت حسنؓ کی دختر تھیں۔ آپ نے ۱۱۴ھ میں وفات پائی۔

(۳) ابو عبداللہ جعفر بن محمد صادق:۔ ان کی طرف ہی فقہ جعفریہ منسوب ہے۔ آپ کی والدہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے بیٹے محمد بن ابی بکر کی پوتی فاطمہ تھیں۔ آپ نے ۱۴۸ھ میں وفات پائی۔ آپ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے اساتذہ میں سے بھی ہیں۔ اور آپ کے سخت ترین ناقدین میں سے بھی ہیں۔

(۴) امام کاظم موسیٰ بن جعفر:۔ آپ کی والدہ بربری خاتون حمیدہ تھیں۔ قید کی حالت میں ہجری ۱۸۱ میں وفات پائی۔

(۵) امام رضا ابو الحسن علی بن موسیٰ:۔ آپ کی والدہ ام ولد (لونڈی) تھیں۔ ہجری ۲۰۳ میں وفات پائی۔

(۶) امام جواد ابو جعفر محمد بن علی الرضا:۔ آپ کی والدہ ام ولد خیزان تھیں۔ ہجری ۲۲۰ میں قتل ہوئے۔

(۷) اماھادی ابو الحسن علی بن محمد:۔ آپ کی والدہ بھی ام ولد سمانہ تھیں۔ آپ نے ہجری ۲۵۴ میں وفات پائی۔

(۸) امام ھادی ابو محمد الحسن بن علی:۔ آپ کی والدہ بھی ام ولد تھیں۔ آپ نے ہجری ۲۶۰ میں وفات پائی۔

(۹) امام مہدی :- ابو القاسم محمد بن حسن العسکری- آپ کی والدہ کا نام نرگس یا مریم تھا- آپ ہجری ۲۵۵ میں پیدا ہوئے اور عقیدہ شیعہ اثنا عشر کے مطابق لوگوں کی نظروں سے غائب ہو گئے- اور انہیں اپنے اس امام کے دوبارہ واپس آنے کا انتظار ہے- انہیں امام منتظر بھی کہا جاتا ہے-

فقہ اثنا عشر کی کتب احادیث پانچ ہیں اور شاید ہی کوئی حدیث ایسی ہو جو ان ائمہ سے نہ مروی ہو- اگر ہے تو ان کی تعداد نہ ہونے کے برابر ہے- جس طرح اہل سنت کے ہاں احادیث کی چھ مستند اور معتبر کتب ہیں- اسی طرح شیعہ اثنا عشر کے ہاں پانچ حدیث کی مستند کتب ہیں جنہیں اصول خمسہ کہا جاتا ہے-

(۱) الکافی - (۲) من لایحضرہ الفقیہ (۳) مدینہ العلم- (۴) التھذیب- (۵) الاستبصار

شیعہ اثنا عشر کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کے بعد ان ائمہ کی اطاعت فرض ہے- کیونکہ بقول ان کے یہ ائمہ معصوم عن الخطا ہیں- ان ائمہ کے علاوہ سب صحابہ فاسق' کافر اور مرتد ہیں-

(۲) محدث مذکور فرماتے ہیں :-

و غير هولاء الاثنى عشر ممن ولى امور المسلمين بالغصب والسيف اكثرهم بل كلهم علم منهم الفسق عند كل احد بل الكفر لمحاربتهم اهل البيت المطهرين و نصبهم العداوة......

(ص ۵۰)

ان بارہ کے علاوہ جو لوگ غاصبانہ طریقہ سے اور تلوار کے زور پر برسر اقتدار آئے ان کی اکثریت بلکہ سب کے سب فاسق تھے اور یہ بات کسی پر مخفی نہیں ہے بلکہ کافر تھے کیونکہ انہوں نے ائمہ اہل بیت معصومین کے خلاف جنگ کی اور ان سے عداوت کی راہ اختیار کی......

(۳) اہل سنت کے نزدیک قطع نظر سیاسی اختلافات کے اور قطع نظر بشری لغزشوں

کے تمام صحابہ روایت حدیث میں عادل ہیں- ان کے نزدیک کوئی صحابی رسول اللہ ﷺ کی ذات بابرکات کے متعلق عمداً جھوٹ بولنے کا تصور بھی نہیں کرسکتا- مزید برآں قرآن مجید ان صحابہ کی معرفت ہی ہمیں ملا ہے- اگر صحابہ روایت حدیث میں (نعوذ باللہ) جھوٹ بول سکتے ہیں تو پھر موجودہ قرآن کی صحت بھی مشکوک ہو جاتی ہے- اس بناء پر تمام صحابہ روایت حدیث میں عادل ہیں- مگر شیعہ اثنا عشر کے نزدیک صحابہ کی تین اقسام ہیں-

وہ صحابی جن کا عادل ہونا قطعی طور پر ثابت ہے- یہ صرف وہ صحابہ ہیں جنہوں نے حضرت علیؓ کا ساتھ دیا- جیسا کہ سلمان فارسی اور مقداد بن اسود وغیرہ وہ صحابہ جو مرتد ہو گئے اور وہ جو مجہول الحال ہیں- مذکورہ شیعہ محدث لکھتے ہیں:-

هم عندنا على ثلاثة اقسام۔ معلوم العدالة ' معلوم الفسق و مجهول الحال۔

ہمارے نزدیک صحابہ کی تین اقسام ہیں- ایک وہ صحابہ جن کا عادل ہونا معلوم ہے- دوم وہ صحابہ جن کا فاسق ہونا معلوم ہے- سوم: وہ صحابہ جو مجہول الحال ہیں-

اما معلوم العدالة: فكما سلمان و المقداد۔ اما معلوم الفسق او الكفر: فكمن حال عن اهل البيت و نصب لهم البغض والعداوة والحرب فهذا بدل على انه لم يكن آمن و كان منافقاً او انه ارتد بعد موت النبی "ﷺ"۔ (ص ١٦٤)

معلوم العدالۃ جیسے سلمان (فارسی) اور مقداد ہیں- وہ صحابہ جن کا فاسق ہونا یا کافر ہونا معلوم ہے- یہ وہ صحابہ ہیں جنہوں نے اہل بیت سے روگردانی کی ان کے ساتھ بغض اور عداوت کا رویہ رکھا- اور ان سے جنگ کی- یہ باتیں اس بات کا ثبوت ہیں کہ وہ دراصل ایمان ہی نہ لائے تھے اور وہ منافق تھے- یا وہ رسول اللہ "ﷺ" کی وفات کے بعد مرتد ہو گئے تھے-

مزید فرماتے ہیں کہ ہم نے جو متواتر روایات بیان کی ہیں وہ:-

يدل على ارتداد هم بعد رسول الله صلى الله عليه و اله فضلاً عن فسقهم۔ (ص ١٦٢)

بتاتی ہیں کہ وہ صحابہ فاسق تو کجا رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ کے بعد مرتد ہو گئے تھے۔

اہل تشیع پر عموماً یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ صحابہ کی تکفیر کرتے ہیں' انہیں ہدف سب وشتم بناتے ہیں۔ اس کا جواب دیتے ہوئے محدث مذکور لکھتے ہیں:-

و قد وجه اهل السنة اللعن الينا ببغض كل الصحابة وسبهم و هذا جهل منهم او تجاهل لان بغضهم و سبهم جميعاً لا يرض به على وجه الارض مسلم۔ (ص ١٦٣)

اہل سنت ہمیں ملعون کرتے ہیں کہ ہم تمام صحابہ سے بغض رکھتے ہیں۔ تمام صحابہ کو گالیاں دیتے ہیں۔ یہ ان کی جہالت ہے یا تجاہل (عارفانہ ہے) اس لئے کہ تمام صحابہ سے بغض رکھنے اور تمام صحابہ کو گالیاں دینے کا کوئی مسلمان قائل نہیں ہو سکتا۔

مزید رقمطراز ہیں:-

نكيف يجترئ من يومن بالله واليوم الاخر و يحب الله و رسوله ان يسب كل الصحابة هذا هما لابوصمة عاقل فى شان مسلم (ص ١٦٥)

جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے اور اللہ ورسول سے محبت رکھتا ہے وہ یہ جرأت کیسے کر سکتا ہے کہ تمام صحابہ کو گالیاں دے کوئی عقلمند کسی دوسرے مسلمان کے متعلق ایسا تصور بھی نہیں کر سکتا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا:-

اول: جب شیعہ اثنا عشر صحابہ کی تعریف کرتے ہیں۔ تو اس سے مراد تمام صحابہ نہیں

ہوتے - صرف وہ صحابہ ہوتے ہیں جنہوں نے حضرت علیؓ کے ساتھ تعاون کیا تھا اور جب وہ گالیاں دیتے ہیں - سب وشتم کرتے ہیں - صحابہ کی تکفیر کرتے ہیں - ان کو مرتد کہتے ہیں - انہیں منافق اور فاسق و فاجر کہتے ہیں تو بھی ان کی مراد سب صحابہ نہیں ہوتے صرف وہ صحابہ مراد ہوتے ہیں جنہوں نے حضرت علیؓ کو خلافت سے محروم رکھا یا ان کے ساتھ جنگیں کیں وہ مدح صحابہ اور ذمہ صحابہ میں تقیہ (منافقت) سے کام لیتے ہیں - ان میں اتنی اخلاقی جرأت نہیں ہے کہ نام لے کر تعریف کریں اور نام لے کر تکفیر کریں -

دوم: حدیث کی پہلی کڑی صحابی ہوتا ہے - جب فقہ جعفریہ نے اس پہلی کڑی اور بنیاد میں ہی کفر اور اسلام کی تفریق پیدا کر دی تو لازمی امر ہے حدیث کا پورا ڈھانچہ ہی بدل جائے - لہٰذا اس اعتبار سے اہل سنت اور اہل تشیع کی احادیث میں زمین آسمان کا فرق ہے -

سوم: فقہ جعفریہ میں حدیث کی بنیاد قول وفعل اور تقریر معصوم پر ہے - اور اہل سنت کے ہاں بھی معصوم کا قول وفعل اور تقریر حدیث ہے - اس طرح رسول اللہ ﷺ کی ذات اقدس کی حد تک دونوں متفق الرأی ہیں - اہل سنت اور اہل فقہ جعفریہ کا نکتہ نظر یکساں ہے - مگر اختلاف آپ کی ذات اقدس کے بعد کے ائمہ کی عصمۃ سے شروع ہوتا ہے -

شیعہ اثنا عشریہ کی احادیث کی بنیاد چونکہ عصمۃ ائمہ کے نظریہ پر موقوف ہے لہٰذا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس نظریہ کا مختصراً تجزیہ بھی پیش کیا جائے تا کہ ان کی احادیث کی حیثیت کا تعین ہو سکے -

(۱) عصمۃ ائمہ کی بنیاد قرآن مجید کی آیت تطہیر بیان کی جاتی ہے - شیعہ اثنا عشر کا اصرار ہے کہ اس آیت سے یہی ائمہ مراد ہیں - اور تطہیر کا معنی معصوم عن الخطا ہونا ہے - لہٰذا یہ ائمہ معصوم عن الخطا ہیں - مگر یہ نظریہ وخیال بوجوہ باطل اور فاسد ہے -

۱۔ اس آیت کا سیاق وسباق واضح طور پر بتاتا ہے کہ اس کا تعلق ازواج مطہرات سے ہے۔ اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت علیؓ، فاطمہؓ، حسنؓ اور حسینؓ کو بھی اس میں شامل فرمایا۔ لہٰذا اس آیت کے عموم کو صرف چار افراد پر محصور ومقید کردینا ایک فاسد اور باطل تاویل ہے۔

۲۔ شیعہ اثنا عشر کے نزدیک سیدہ فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا معصوم ہیں۔ مگر وہ بارہ ائمہ میں شامل نہیں ہیں۔ اس کا معنی یہ ہوا کہ ہر معصوم امام نہیں ہے۔ اگر عصمت اور امامت لازم وملزوم ہوتے تو ضروری تھا کہ سیدہ فاطمہؓ ائمہ معصومین میں شمار کی جاتیں۔ مگر وہ ان میں داخل نہیں ہیں۔

۳۔ رسول اللہ ﷺ کا معصوم عن الخطا ہونا قابل فہم ہے کہ نزول وحی آپ کو ہر خطا سے محفوظ رکھتی ہے۔ مگر بلا نزول وحی کسی کی معصومیت کا تصور ناقابل فہم ہے۔ خود شیعہ اثنا عشر بھی یہ عقیدہ نہیں رکھتے کہ ان ائمہ پر وحی نازل ہوتی تھی۔ لہٰذا بلا وحی کسی کا معصوم ہونا عقل وفہم سے بالاتر ہے۔

۴۔ فرض کیا کہ آیت تطہیر سے عصمۃ ائمہ معلوم ہوتی ہے۔ مگر یہ عصمۃ تو زیادہ سے زیادہ چار افراد کے لئے ثابت ہوتی ہے۔ علیؓ، فاطمہؓ، حسنؓ اور حسینؓ۔ یہ جو اولاد حسین میں سے نو افراد ائمہ معصومین قرار دیئے گئے ہیں تو ان کی عصمۃ کی کیا دلیل ہے؟ حضرت امام حسینؓ کی تو اور اولاد بھی تھی۔ وہ ائمہ معصومین میں شامل کیوں نہیں ہے۔ حضرت حسن کی اولاد کا کیا گناہ ہے کہ وہ بھی ائمہ معصومین میں شامل نہیں ہے۔ اس انتخاب اور عدم انتخاب کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ محض پسند وناپسند کی بنیاد پر نو ائمہ کا انتخاب کیا گیا ہے۔

۵۔ اہل سنت کا یہ بنیادی عقیدہ ہے کہ صاحب شریعت صرف ایک ہی ذات اقدس حضرت محمد ﷺ کی ہے۔ کوئی صحابی شارع نہیں ہے۔ ان کے اقوال وافعال صرف شریعت کی تعبیر اور تفسیر ہیں، لیکن اگر یہ مان لیا جائے کہ بارہ ائمہ

معصومین ہیں تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ شیعہ اثنا عشر کے نزدیک تیرہ افراد شریعت ساز اور صاحبان شریعت ہیں- اور اس حیثیت میں ان پر ایمان لانا اور ان کی غیر مشروط اطاعت کا اقرار واعتراف کرنا لازم وفرض ہے- اور یہ بات بداھتہ غلط ہے کہ اسلامی شریعت کے شریعت ساز ایک کی بجائے تیرہ افراد ہیں-

۶- اہل تشیع امامت کی دو اقسام بتاتے ہیں- دینی امامت اور سیاسی امامت- اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ ائمہ معصومین امامت کی ان دونوں اقسام میں معصوم ہیں یا صرف ایک امامت میں معصوم اور دوسری میں غیر معصوم ہیں- اگر دینی و سیاسی دونوں اقسام امامت میں وہ معصوم اور خطا سے پاک ہیں تو پھر کیا جب حضرت حسنؓ نے حضرت امیر معاویہؓ کے حق میں سیاسی امامت سے دستبرداری کا اعلان کیا تو وہ اس فعل میں معصوم تھے یا غیر معصوم تھے- اگر معصوم تھے تو حضرت امیر معاویہؓ کی خلافت پر انگشت نمائی حرام ہے اور فعل معصوم کی مخالفت ہے- یہ ایک شرعی امارت تھی- کیونکہ صاحب شریعت امام معصوم نے خود برضا ورغبت یہ امامت امیر معاویہؓ کو تفویض کی تھی- اور اگر امام حسنؓ و دیگر بارہ ائمہ سیاسی امامت میں غیر معصوم ہیں تو پھر شیعہ اثنا عشر کے عقیدہ عصمۃ ائمہ کی ساری عمارت ہی زمین بوس ہو جاتی ہے- اسی طرح علیؓ نے ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ کی بیعت کی- ان کے حق میں سیاسی امامت سے دستبردار ہوئے- حسنؓ اور حسینؓ نے بھی ان کی بیعت کی اور سیاسی امامت ان کے سپرد کر دی- امام زین العابدین نے اموی خلفاء کی بیعت کی اور ان کو سیاسی امام تسلیم کیا- اگر یہ ائمہ معصومین کے افعال ہیں تو ان کی مخالفت بذات خود فسق و فجور بلکہ کفر و ارتداد ہے-

۷- بارویں امام حسن عسکری کے متعلق سب جانتے ہیں کہ بقول شیعہ جب آپ غائب ہوئے تو ان کی عمر ۳ یا چار یا پانچ سال تھی- یہ بات شریعت کے قاعدہ و قانون اور اس کے مزاج کے ہی خلاف ہے کہ اللہ عزوجل ایک چار سالہ بچے

کو امام معصوم بنا دے جس پر ایمان لائے بغیر جنت میں جانا ناممکن ہو- اور وہ بھی نظروں سے غائب ہو- نہ اس سے رہنمائی حاصل ہو سکے نہ اس سے ہدایت کی بات پوچھی جا سکے- بلکہ ایک ایسا بچہ جو خود اپنی مرضی سے اپنا نکاح نہیں کر سکتا اور وہ آداب طہارت سے بھی پوری طرح آگاہ نہیں ہے امام معصوم کیسے بن سکتا ہے-

۸- سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت تک حامیان علیؓ متفق رہے- مگر اس کے بعد یہ کئی فرقوں میں بٹ گئے- آج بھی تیں سے زیادہ شیعہ فرقے موجود ہیں- یا تاریخ میں رہے ہیں- ان میں سے زیدیہ اور اسماعیلیہ بہت مشہور ہیں- زیدیہ حضرت زین العابدین کے بیٹے زید بن علی بن حسین کے حامی ہیں- جب کہ اثنا عشریہ ان کے خلاف ہیں- اس لئے عصمت ائمہ کا نظریہ سب شیعہ کا نہیں بلکہ فرقہ امامیہ (یا ایک آدھ اور فرقے) کا عقیدہ ہے-

۹- عصمۃ ائمہ کا تقاضا یہ ہے کہ مذکورہ بارہ ائمہ اطہار کے اقوال و افعال میں کسی قسم کا کوئی تضاد اور تناقض نہ پایا جائے- تناقض کا مطلب یہ ہو گا کہ دونوں میں سے ایک مبنی بر خطا ہے جو عصمت کے منافی ہے- مگر ان ائمہ کے اقوال و افعال میں تضاد پایا جاتا ہے- سیدنا علی کرم اللہ وجہ جب بصرہ میں جنگ جمل سے فارغ ہوئے تو آپ نے مدینہ واپس جانے کی بجائے سیدھا کوفہ جانے کا فیصلہ کر لیا- آپ کے بیٹے حسنؓ نے مخالفت کی- یہاں تک عرض کیا کہ اگر آج آپ مدینہ سے نکل گئے تو تاحیات کبھی اس مقدس شہر واپس نہ آ سکیں گے- اور ایسا ہی ہوا- اب دو میں سے صرف ایک امام معصوم ہی صحیح ہے- اگر حضرت علیؓ کا فیصلہ درست تھا تو حضرت حسنؓ کا مشورہ مبنی بر خطا تھا- اگر مشورہ درست تھا تو حضرت علیؓ کا فیصلہ درست نہ تھا- حضرت علیؓ نے مدینہ منورہ کی بجائے کوفہ کو اپنا دارالخلافہ بنا لیا- کیونکہ وہاں شیعان علیؓ کی غالب اکثریت تھی- آپ کی شہادت کے بعد حضرت حسنؓ نے اہل کوفہ کے کردار کا بنظر غائر

جائزہ لیا۔ آپ نے محسوس کیا کہ حب علیؓ کے جو عملی تقاضے تھے اہل کوفہ انہیں پورا کرنے میں ناکام رہے ہیں۔ حکم عدولی اور من مانی کارروائیاں کرنا ان کا شعار ہے۔ اور اس وجہ سے ان کے والد محترم تا حیات مطمئن رہ کر کاروبار خلافت نہیں چلا سکے۔ اہل کوفہ کے اس ناپسندیدہ طرز عمل کو سامنے رکھتے ہوئے آپ نے امیر معاویہ کے حق میں دستبرداری کا اعلان کر دیا۔ حضرت حسن کا اہل کوفہ کے متعلق یہ تجزیہ صحیح تھا یا غلط تھا اس سے بحث نہیں ہے۔ بتانا صرف یہ مقصود ہے کہ اہل کوفہ کے متعلق جو رائے امام حسنؓ نے قائم کی' امام حسینؓ کی رائے اس سے قطعی مختلف تھی۔ اپنے بڑے بھائی (جو امام معصوم تھے) کے احساسات کے خلاف آپ نے اہل کوفہ پر اعتماد کیا۔ اور ان کا جو حسن سلوک آپ کے والد ماجد اور بڑے بھائی کے ساتھ تھا اسے نظر انداز کیا۔ جس کا نتیجہ کربلا کے سانحہ کی صورت میں سامنے آیا۔ ان دونوں ائمہ معصومین میں سے ایک یقیناً مبنی بر خطا ہے۔ اگر امام حسن صحیح ہیں تو امام حسینؓ اہل کوفہ کو سمجھنے میں ناکام رہے ہیں اور اگر امام حسینؓ درست ہیں تو امام حسنؓ کا تجزیہ درست نہیں ہے۔

۱۰۔ اس تفصیل کے بعد یہ بات سمجھنے میں ذرا بھر شبہ باقی نہیں رہ جاتا کہ فرقہ امامیہ کی ابتداء اور اس کا آغاز مسئلہ خلافت سے ہوتا ہے اور یہ محض ایک سیاسی مسئلہ تھا۔ اور اس سیاسی مسئلہ کو بعد ازاں ضرورت کے تحت دین اور مذھب کا رنگ دے دیا گیا۔ پھر اس بارہ میں بھی فرقہ امامیہ تضادات کا شکار ہوا۔ ایک طرف مسئلہ خلافت کو ایمان اور دین کا مسئلہ بنایا۔ اور مخالفین علیؓ کو کافر اور مرتد تک کہا۔ دوسری طرف خود ہی دین کو سیاست سے جدا بھی کر دیا۔ کیونکہ حضرت حسنؓ نے سیاسی امامت حضرت معاویہؓ کو تفویض کی تھی۔ دینی امامت اپنے ہی پاس رکھی تھی۔ دین اور سیاست میں سب سے پہلے تفریق فرقہ امامیہ نے کی ہے۔

۱۱- ائمہ کی معصومیت کا نظریہ اس لئے بھی باطل ہے کہ یہ امر محال ہے کہ ایک مسلمان بیک وقت ایک جیسے چار ائمہ معصومین کی اطاعت کا یکساں طور پر پابند ہو- اس عقیدہ ونظریہ کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں بھی آپ کے علاوہ چار افراد واجب الاطاعت تھے- حضرت علیؓ فاطمہؓ حسنؓ اور حسینؓ - اور حضرت علی کی موجودگی میں بھی دو دیگر افراد بھی اتنے ہی واجب الاطاعت تھے جتنے حضرت علیؓ بطور خلیفہ واجب الاطاعت تھے- اطاعت کا یہ غیر معروف اور منکر انداز ہے- ایک وقت میں یکساں طور پر ایک سے زیادہ افراد واجب الاطاعت ہو ہی نہیں سکتے - اور اگر ان کی اطاعت میں درجہ بندی ہے تو عصمۃ ائمہ کا تصور ہی باطل ہے کہ اس کے تحت سب یکساں طور پر واجب الاطاعت قرار پاتے ہیں-

یہ ساری تفصیل اس لئے بیان کی گئی ہے تاکہ یہ واضح ہو سکے کہ شیعہ امامیہ کے ہاں حدیث کا وہ تصور نہیں ہے جو ائمہ اہل سنت کے نزدیک حدیث کا تصور ہے- ان کے ہاں بارہ ائمہ کی احادیث بھی اگرچہ "وحی" نہیں ہیں لیکن ان کی اطاعت اتنی ہی لازم اور فرض ہے جتنی وحی پر مبنی حدیث کی اطاعت واجب اور لازم ہے- اس بناء پر یہ کہنا درست ہے کہ فرقہ امامیہ کا حدیث کے متعلق جو نظریہ وخیال ہے وہ انتہائی ناقص اور فاسد نظریہ ہے کیونکہ وحی پر مبنی حدیث اور غیر وحی پر مبنی حدیث کا رتبہ ایک جیسا کبھی ہو ہی نہیں سکتا-

عصمۃ ائمہ اور اکثر صحابہ کی عدم تعدیل فرقہ اثنا عشریہ کی علم حدیث کی اہم دو بنیادیں ہیں- اور تیسری بنیاد یہ ہے کہ قرآن' سنت اور اجماع قطعی حجت ہیں اور ان کے خلاف ہر حدیث ناقابل قبول ہے- محدث عاملی لکھتے ہیں:-

"جب حدیث قطعی حجۃ' قرآن' سنت اور اجماع کے خلاف ہو اور اس کی تاویل کی کوئی صورت نہ ہو اور نہ کسی دوسرے معنی پر محمول ہو سکتی ہو تو ایسی حدیث کا رد کرنا ضروری ہے-" (ص ۱۸۰)

(۱)عن ابی عبدالله علیه السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: ما وافق کتاب الله فخذوه وما خالف کتاب الله فدعوه (بحواله الکافی ج۱ ص۶۹)

ابوعبداللہ علیہ السلام (جعفر صادقؒ) نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ نے فرمایا: جو کتاب اللہ کے موافق ہو اسے قبول کرلو اور جو کتاب اللہ کے خلاف ہو اسے چھوڑ دو۔

(۲)ایها الناس ماجاء کم عنی یو افق کتاب الله فانا قلته و ماجاء کم یخالف کتاب الله فلم اقله۔ (ایضا)

لوگو! میری جو بات تم تک پہنچے اگر وہ کتاب اللہ کے موافق ہے تو وہ بات میں نے ہی کہی ہے اور اگر کتاب اللہ کے خلاف ہے تو وہ بات میں نے نہیں کہی۔

اسی روایت کی ہم معنی روایت اہل سنت کی بعض کتب میں بایں الفاظ مروی ہے کہ میری حدیث کو قرآن پر پیش کیا جائے۔ موافق قرآن ہو تو قبول کر لی جائے ورنہ رد کر دی جائے۔ لیکن یہ روایت من گھڑت اور موضوع ہے۔ ابن معین نے کہا: یہ موضوع روایت ہے اور اسے زنادقہ نے گھڑا ہے۔ عبدالرحمان بن مہدی نے کہا: الخوارج وضعوا حدیث ما اتاکم عنی فاعرضوه علی کتاب الله الخ۔ یہ حدیث خوارج نے وضع کی کہ جو میری بات تم تک پہنچے اسے قرآن پر پیش کرو۔ (حصول المامول۔ از نواب صدیق حسن رحمۃ اللہ)

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن پر پیش کرنے کی تمام احادیث زنادقہ وخوارج کے ذہن کی اختراع ہیں اور ان کا کوئی اصل نہیں ہے۔ بلکہ اگر اس حدیث کو ہی قرآن پر پیش کیا جائے تو یہ قرآن کی مخالف حدیث ہے جو رد کرنے کے قابل ہے۔ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل اسلام یہ ہے کہ ہر امتی کا قول کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ پر پیش کیا جائے گا۔ جو قول ان کے مطابق ہوگا وہ قابل قبول ہوگا۔ جو

کتاب وسنت کے خلاف ہوگا وہ مسترد کر دیا جائے گا۔ لیکن اس روایت نے اسلام کا تصور اطاعت ہی مکمل طور پر بدل کر رکھ دیا ہے۔ یہ حدیث ہر شخص کی عقل کو خواہ وہ کتنی ہی ناقص اور سقیم ہو یہ اختیار دیتی ہے کہ وہ حدیث کو مخالف قرآن کہہ کر رد کر دے۔ اس طرح سنت پر فرد کی عقل سقیم کو بالا دستی حاصل ہوگئی ہے۔ حدیث ہر فرد کی عقل کی غلام اور لونڈی بن کر رہ گئی ہے۔ اس طرح سنت کی اہمیت کالعدم ہوگئی ہے اور یہ بات بذات خود قرآن کے پیش کردہ اصول اطاعت کے چونکہ خلاف ہے لہٰذا یہ حدیث بھی خلاف قرآن ہے اور ناقابل قبول ہے۔

محدث عاملی نے الکافی کے حوالہ سے جو احادیث بیان کی ہیں۔ ان میں ایک خاص بات جو قابل ذکر ہے وہ یہ ہے کہ ابوعبداللہ جعفر صادق نے براہ راست رسول اللہ ﷺ سے حدیث بیان کی ہے۔ امام جعفر صادق دوسری صدی ہجری کے آدمی ہیں۔ آپ کا رسول اللہ ﷺ سے براہ راست سماع ثابت نہیں ہوسکتا۔ آپ کے اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان جن افراد کا واسطہ ہے ان کے نام غائب ہیں۔ اور یہ بات فرقہ اثنا عشریہ کی کتب حدیث میں عام ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسی تمام احادیث ناقابل اعتماد ہیں جن میں کسی امام معصوم اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان واسطہ کا ذکر نہیں۔ یہ ایک نہایت اہم تیسری خامی ہے جو فقہ جعفریہ کی کتب حدیث میں بکثرت پائی جاتی ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ذخیرہ احادیث ناقابل اعتماد ہے۔ جب کہ اس کے برعکس صحاح ستہ کا ذخیرہ احادیث بدرجہا زیادہ معتبر اور قابل اعتماد ہے کہ اس میں حدیث کو باسند بیان کیا جاتا ہے۔ لہٰذا جو حدیث وحی الٰہی ہے وہ ان کتب احادیث میں پائی جاتی ہے۔ جنہیں پوری احتیاط کے ساتھ ائمہ حدیث نے باسند بیان کیا ہے اور اس حدیث کی غیر مشروط اطاعت کا ہر مسلمان مکلّف ہے۔ اس کے قبول کرنے کے لئے کسی امام' مجتہد' فقیہ یا کسی حجۃ اللہ کی پیشگی اجازت کی ضرورت نہیں ہے۔ یہی دین حق اور دین اسلام ہے جس کی طرف قرآن ہمیں دعوت دیتا ہے۔

اجتہاد

لغوی معنی:

اجتہاد کا مادہ ج- ھ- د- (جہد) ہے- جس کا معنی کوشش کرنا ہے- شوکانی ارشاد الفحول میں فرماتے ہیں:-

الاجتهاد في اللغة ماخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة

''لغت میں اجتہاد کا لفظ جہد سے بنا ہے- جس کا معنی سخت کوشش اور محنت کرنا ہے-''

بہت معمولی وزن اٹھانے پر اجتہاد کا لفظ استعمال نہیں ہوتا- البتہ کسی بھاری پتھر کو اٹھانے کے لئے سخت محنت اور کوشش کی جائے تو اسے اجتہاد کہا جاتا ہے-

اصطلاحی معنی:

فقہ اسلامی میں اجتہاد کا معنی یہ ہے:-

بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط

(ارشاد الفحول از شوکانیؒ)

کسی عملی شرعی حکم کے استنباط کے لئے پوری صلاحیت صرف کرنا-

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اجتہاد کی جو اصطلاحی تعریف بیان کی ہے اس سے معلوم ہوا:-

اول: مسئلہ کی نوعیت شرعی ہو- جن مسائل کا تعلق لغت' سیاست اور دیگر دنیوی معاملات سے ہو' ان میں جد و جہد کرنے والے کو اصطلاحی طور پر مجتہد نہیں کہا جا سکتا-

دوم: اجتہاد کے لئے ضروری ہے کہ زیر غور مسئلہ کا تعلق عملی مسائل سے ہو- نظریاتی

مسائل، توحید، رسالت، آخرت جیسے مسائل میں اجتہاد نہیں ہو سکتا۔ اور اگر ان مسائل میں بحث کی جائے گی تو بحث کرنے والے کو مجتہد نہیں کیا جائے گا۔

سوم: جو مسئلہ کتاب و سنت (اور اجماع) سے ثابت ہو اسے اجتہادی مسئلہ نہیں کہا جائے گا اور نہ ہی ایسے مسائل بیان کرنے والے کو مجتہد کہا جائے گا۔ قرآن مجید نے نماز ادا کرنے، روزہ رکھنے، زکوٰۃ دینے، حج کرنے، سچ بولنے، جھوٹ سے اجتناب کرنے، قصاص میں قتل کرنے کا حکم دیا۔ جو شخص یہ شرعی احکام بیان کرتا ہے وہ مجتہد نہیں ہے۔ نہ ہی ان کو اجتہادی مسائل کہنا جائز ہے۔ یہ کہنا درست نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذھب یہ ہے کہ نماز فرض ہے۔ یا یہ کہنا کہ امام شافعیؒ کا مذھب یہ ہے کہ ماہ رمضان کے روزے فرض ہیں۔ یا یہ کہنا کہ امام مالکؒ کا یہ مذھب ہے کہ صاحب استطاعت پر حج فرض ہے۔ یہ مسائل اجتہادی نہیں ہیں کیونکہ ان پر قرآن و سنت کی نصوص موجود ہیں۔ اس سے مزید یہ بھی معلوم ہوا کہ جہاں نص موجود ہو وہاں اجتہاد کرنا جائز نہیں ہے۔

چہارم: اجتہاد کا تعلق صرف ان مسائل سے ہے، جن کے بارہ میں کوئی شرعی نص موجود نہ ہو۔ اور مسئلہ کا جواب استنباط سے حاصل کرنا مقصود ہو۔ صرف یہ استنباطی مسائل ہیں جن کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اس میں ابوحنیفہ کا یہ مذھب ہے اور شافعی و مالک کا یہ مذھب ہے۔ اسی معنی میں چاروں فقہ کو مذاھب اربعہ کہا جاتا ہے۔ اور یہاں مذھب کا معنی اجتہاد ہے کہ فلاں امام کا یہ اجتہاد ہے۔

اجتہاد کی اہمیت:

جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اسلام ایک مکمل دین اور مکمل ضابطہ حیات ہے تو اس سے مراد قرآن و سنت اور اجتہاد ہوتا ہے۔ اگر اجتہاد کو اسلام سے خارج کر دیا جائے تو اسلام ایک نامکمل دین اور نامکمل ضابطہ حیات قرار پاتا ہے۔ اس لئے کہ قرآن و سنت کی نصوص کی تعداد محدود ہے۔ جب کہ مسائل کی تعداد غیر محدود ہے۔ علاقائی اور عصری مسائل لامحدود ہیں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ غیر منصوص مسائل میں

اجتہاد کیا جائے - یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اس وقت بھی اجتہاد کی حوصلہ افزائی کی جب قرآن کے نزول کا زمانہ تھا - نبی ﷺ نے خود کئی مسائل میں اجتہاد کیا تا کہ امت کے لئے اجتہاد کرنے کا دروازہ کھلا رکھا جائے - قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء سابقہ بھی اجتہاد سے کام لیا کرتے تھے - اسلام نے اجتہاد کی ترغیب دی ہے' اجتہاد کی اجازت دی ہے اور اجتہاد کی اہمیت بھی اجاگر کی ہے - لیکن یہ اجازت چند سخت شرائط کے تابع ہے تا کہ وحی اور اجتہاد میں جو نمایاں فرق ہے وہ برقرار رہے - اور یہ دونوں آپس میں خلط ملط نہ ہو جائیں -

پہلی شرط :-

اجتہاد چونکہ فہم و فراست اور ذہانت کے استعمال کا نام ہے اور اس میں غلطی اور خطا کا بھی امکان ہے لہٰذا ضروری ہے کہ مجتہد اپنے اجتہاد کی ذمہ داری خود قبول کرے - اپنے اجتہاد کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف منسوب نہ کرے - اللہ اور رسول کی طرف غلط بات کی نسبت کرنا حرام ہے اور یہ افتراء کے مترادف ہے[۶] اس لئے اس بات کی ہرگز اجازت نہیں ہے کہ کوئی مجتہد اپنے اجتہاد کو اللہ و رسول کا مسئلہ اور حکم قرار دے - انبیاء اللہ کے برگزیدہ اور منتخب بندے ہوتے ہیں - قرآن مجید اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بوقت اجتہاد کئی بار ان سے بھی غلطی سرزد ہو گئی - اگر اللہ چاہتا تو ان سے کوئی غلطی سرزد نہ ہوتی - مگر ان سے یہ خطا اللہ عزوجل نے از خود کروائی تا کہ دنیا کو یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آ جائے کہ اگر نبی اجتہادی خطا کر سکتا ہے تو امتی بالاولیٰ یہ خطا کر سکتے ہیں - جب نبی کی خطا اللہ کی بات نہیں ہے تو غیر نبی کی اجتہادی خطا کو اللہ کی بات کہنا بالاولیٰ حرام ہے -

حضرت نوحؑ کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ وہ خود اور اپنے اہل کو کشتی میں سوار کر لیں - حضرت نوحؑ نے لفظ اہل سے نسبی اہل سمجھا اور عرض کیا کہ میرا بیٹا بھی میرے اہل میں سے ہے - اس لئے اسے بھی کشتی پر سوار ہونے کی اجازت دی جائے - اللہ عزوجل نے حضرت نوحؑ کو ان کی خطا پر مطلع کیا اور فرمایا: اے نوحؑ جاھلوں والی

بات نہ کر۔ اصل میں حضرت نوحؑ کو اہل کا معنی سمجھنے میں غلطی لگی۔ کشتی پر سوار ہونا طوفان سے بچنے کے لئے تھا۔ اور یہ طوفان بصورت عذاب تھا۔ لہٰذا اس کا تعلق کفر اور اسلام سے تھا نہ کہ حسب و نسب سے تھا۔ اللہ عزوجل نے اہل کو جب کشتی پر سوار کرنے کا حکم دیا تو اس سے اسلامی اہل مطلوب تھا نہ کہ نسبی اہل مراد تھا۔ حضرت نوحؑ نے اس سے نسبی اہل سمجھا جو ان کی لغزش تھی۔ حضرت داؤدؑ کے پاس دو عورتیں آئیں جو ایک بچے کے بارہ میں جھگڑ رہی تھیں۔ ہر ایک کا دعویٰ تھا کہ بچہ اس کا ہے۔ حضرت داؤد نے جو عورت عمر میں بڑی تھی اس کے حق میں فیصلہ دے دیا۔ حضرت داؤدؑ نے اپنے اجتہاد کی بنیاد عمر کو بنایا۔ جب حضرت سلیمانؑ کو علم ہوا تو آپ نے فرمایا کہ یہ بچہ کاٹ کر دو حصے کر دیا جائے اور ہر عورت کو ایک ایک حصہ دے دیا جائے۔ جس بڑی عمر والی عورت کے حق میں حضرت داؤدؑ نے فیصلہ دیا تھا وہ بخوشی حضرت سلیمانؑ کے فیصلہ پر راضی ہو گئی۔ مگر چھوٹی عمر والی عورت نے کہا یہ بچہ میرا نہیں ہے۔ اس بڑی کا ہی ہے لہٰذا اسے ہی دے دیا جائے۔ حضرت سلیمان نے وہ بچہ بڑی سے واپس لے کر چھوٹی کو دے دیا۔ حضرت داؤدؑ کا اجتہاد درست نہ تھا اور اس اجتہاد کی جو اساس یعنی عمر آپ نے قرار دی وہ اساس بھی درست نہ تھی۔ جنگ بدر میں جب مشرکین مکہ قیدی بنے تو رسول اللہ ﷺ نے ابوبکرؓ سے مشورہ کیا۔ آپ نے انہیں معاف کر دینے کی رائے دی۔ جب حضرت عمرؓ سے مشورہ کیا تو آپ نے انہیں قتل کرنے کی رائے دی۔ نبی ﷺ نے ابوبکرؓ کے مشورہ کو قبول کیا۔ فدیہ لے کر ان قیدیوں کو رہا کر دیا۔ مگر نبی ﷺ اور ابوبکرؓ دونوں کی رائے مبنی بر رضا الٰہی نہ تھی۔ اور قرآن حکیم نے اس کی نشاندہی فرما دی۔

حضرت سلیمانؑ اور نبی ﷺ کے اساریٔ بدر کے متعلق اجتہادات سے دو باتیں مزید معلوم ہوئیں کہ:

(الف) اگر اجتہادی خطا کا ازالہ ممکن ہو تو اس کا ازالہ کرنا لازم ہے۔ جیسا کہ حضرت سلیمانؑ نے کیا۔ اور اگر اجتہادی خطا کا ازالہ ممکن نہ ہو تو پھر وہ

اجتہاد نافذ العمل رہے گا- جیسا کہ جنگ بدر کے قیدیوں کے بارہ میں ہوا- اس سے معلوم ہوا کہ عدالت کا ہر فیصلہ اگر چہ وہ خطا پر مبنی ہو نافذ العمل نہ ہو گا- اگر اس کی تلافی کی صورت موجود ہے تو تلافی کرنا ضروری ہے- مثلاً: عدالت نے ایک شخص کو سزائے موت کا حکم سنایا- بعد ازاں معلوم ہوا کہ یہ فیصلہ اجتہادی غلطی پر مبنی ہے- اگر اس شخص کو سزائے موت ابھی تک نہیں دی گئی تو فیصلہ واپس لینا ضروری ہے کہ خطا پر علم ہونے کے باوجود عمل کرنا مزید خطاً ہے بلکہ خطاً عمد ہے- اگر سزائے موت پر عملدر آمد ہو چکا ہے تو چونکہ اس صورت میں اجتہادی خطا کا ازالہ ناممکن ہے لہٰذا جج اللہ کے ہاں قابل گرفت نہیں ہے- کیونکہ اس کی اجتہادی خطا اللہ نے معاف کر رکھی ہے-

(ب) حضرت داؤد کی موجودگی میں حضرت سلیمانؑ نے اجتہاد کیا- رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں ابوبکرؓ اور عمرؓ نے اجتہاد کیا- سلیمانؑ اور عمرؓ کا اجتہاد درست تھا- جب کہ دونوں ہی دوسروں کی بہ نسبت چھوٹے تھے- داؤدؑ باپ اور سلیمان ان کے بیٹے تھے- علم میں داؤد اپنے بیٹے سے بڑھ کر تھے- مگر فہم میں سلیمانؑ اپنے والد گرامی سے بڑھ کر تھے- رسول اللہ ﷺ ہر لحاظ سے عمرؓ سے بڑھ کر تھے- اور ابوبکرؓ بھی علم و فضل میں عمرؓ سے بڑھ کر تھے- مگر اجتہادی فیصلہ میں چھوٹے لوگوں کی رائے برصواب ثابت ہوئی- اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ضروری نہیں کہ بڑے امام کی رائے بھی بڑی ہو- اور صرف نام کی پوجا کرتے ہوئے ان کے مقابل کسی چھوٹے کی رائے کو نظر انداز کر دیا جائے- اجتہاد کی حقیقی روح ہی یہی ہے کہ مجموعی فہم کی بجائے جزوی فہم کو دیکھا جائے- اسلامی تاریخ فقہ کا سب سے بڑا المیہ ہی یہی ہے کہ اس میں جزوی فہم کی بجائے مجموعی فہم پر انحصار کیا گیا ہے- جب کہ اجتہاد کا اصول یہ ہے کہ ہر انفرادی مسئلہ میں مجتہد کا فہم دیکھا جائے- مجموعی فہم پر انحصار گمراہ کن ہو سکتا ہے- امام ابوحنیفہؒ مجموعی فہم میں قاضی ابویوسفؒ سے برتر ہیں- مگر انفرادی

اجتہادی مسائل میں ہر مسئلہ کو دیکھا جائے تو کئی مسائل میں قاضی ابو یوسفؒ کا فہم امام ابو حنیفہؒ سے زیادہ صائب ہے۔ قاضی ابو یوسفؒ کتاب الخراج میں لکھتے ہیں کہ مال غنیمت کی تقسیم میں ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ جو مجاہد گھوڑے پر سوار ہو اسے دو حصے ملیں گے۔ ایک اس مجاہد کا اپنا اور دوسرا اس کے گھوڑے کا۔ اس کے بعد قاضی ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے گھڑ سوار مجاہد کو تین حصے دیئے۔ ایک حصہ مجاہد کا اور دو حصے گھوڑے کے۔ امام ابو حنیفہؒ نے یہ حدیث یہ کہہ کر مسترد کر دی کہ میں ایک چوپائے کو مسلمان مرد پر فضیلت اور برتری نہیں دے سکتا۔ لا افضل بهيمة على رجل مسلم۔ قاضی ابو یوسفؒ لکھتے ہیں کہ خود ابو حنیفہؒ نے بھی تو چوپائے اور مجاہد کو برابر کا درجہ دے دیا ہے۔ لہٰذا ان کے قول کی بہ نسبت حدیث پر عمل زیادہ ضروری ہے۔ یہ جزوی فہم ہے۔ اس میں قاضی ابو یوسفؒ اپنے استاد امام ابو حنیفہؒ پر برتر ہیں۔ اسی طرح امام شافعیؒ نے امام مالک کے کئی مسائل پر ان کی تغلیط کی۔ ممکن ہے مجموعی فہم امام مالک کا زیادہ ہو مگر اجتہاد خارزار ہے اس میں ہر قدم اپنی اہمیت رکھتا ہے اور یہی اصول اجتہاد حضرت سلیمانؑ اور عمرؓ کے اجتہادات سے ثابت ہوتا ہے۔

جنگ بدر کے قیدوں کے علاوہ بھی کئی ایسے واقعات ملتے ہیں جن میں نبی ﷺ سے اجتہادی لغزش سرزد ہوئی۔ ابن ام مکتوم کا واقعہ' جنگ تبوک میں منافقین کو شرکت کی اجازت دینے کا واقعہ۔ لہٰذا جب انبیاء کرام سے اجتہادی لغزش ممکن ہے تو امتی بھی اجتہاد میں خطا کے مرتکب ہو سکتے ہیں۔ امام ابن حزم اپنی کتاب الفصل میں فرماتے ہیں:۔

انبیاء سے اجتہاد میں غلطی واقع ہو سکتی ہے۔ (ج ا ص ۲)

اس بناء پر کسی مجتہد کو یہ اجازت ہرگز نہیں ہے کہ وہ اپنی اجتہادی رائے کو اللہ اور رسول کی رائے' رضا اور حکم قرار دے۔

حضرت ابوبکرؓ نے ایک اجتہادی مسئلہ میں فرمایا:

اقول فیها برأی فان کان صواباً فمن الله فان کان خطا فمنی و استغفر الله۔

یہ میری رائے ہے۔ صحیح ہے تو اللہ کا کرم ہے۔ غلط ہے تو میری خطا ہے۔ اور میں اس پر اللہ سے معافی چاہتا ہوں۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔

هذا ماراى عمر فان کان صواباً فمن الله و ان کان خطأ فمنه

یہ عمر کی رائے ہے۔ اگر صحیح ہے تو محض اللہ کی طرف سے ہے اگر غلط ہے تو عمر کی خطا ہے۔

عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا:۔

اقول فیها برأی فان کان صواباً فمن الله و ان کان خطا فمنی و من الشیطان والله و رسوله برئیان۔

یہ میری رائے ہے۔مبنی بر صواب ہے تو اللہ کی طرف سے ہے۔ غلط ہے تو میری اور شیطان کی طرف سے ہے اور اللہ و رسول اس سے بری الذمۃ ہیں۔

عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا:۔

انما هو کتاب الله و سنة رسوله صلی الله علیه وسلم فمن قال بعد ذالك بشئی من رأیه فما ادری أفی حسناته یجد ام فی سیئاته۔

اصل صرف کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہے۔ اس کے بعد جس نے اپنی رائے سے بات کی مجھے نہیں معلوم کہ وہ اسے (روز قیامت) اپنی نیکیوں میں پائے گا یا گناہوں میں پائے گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہر مجتہد خواہ وہ صحابی ہو یا تابعی یا کوئی امام ہوا سے اسلام

نے اجتہاد کی اجازت تو دی ہے مگر اسے یہ اجازت نہیں دی کہ وہ اپنی رائے کو اللہ اور رسول کی رائے قرار دے۔ پہلے ہم بتا چکے ہیں کہ مذاہب اربعہ سے مراد ائمہ اربعہ کے اجتہادات ہیں۔ ان ائمہ میں سے کسی نے بھی اپنے اجتہاد کو شریعت قرار نہیں دیا۔ کیونکہ کوئی مجتہد یہ نہیں جانتا کہ اس کی اجتہادی رائے عین اللہ کی رضا کے مطابق ہے یا کہ نہیں ہے۔ اس لئے فقہ حنفی' فقہ مالکی' فقہ شافعی اور فقہ حنبلی و فقہ جعفریہ کی اسی معنی میں کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے کہ وہ عین شریعت ہیں۔ اسلامی شریعت کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تضاد نہیں ہے۔ جب کہ فقہی اجتہادات' تضادات کا مجموعہ ہیں۔ ایک چیز فقہ حنفی میں حرام ہے تو فقہ شافعی میں حلال ہے۔ فقہ حنفی میں ایک عمل نکاح ہے یا زنا ہے مگر فقہ شافعی میں وہ زنا یا نکاح ہے۔ اگر یہ اجتہادات شریعت ہیں تو پھر شریعت مجموعہ اضداد ہے۔ اور یہ باطل ہے۔ ہو ہی نہیں سکتا ہے کہ شریعت میں بیک وقت ایک چیز حلال بھی ہو اور حرام بھی ہو۔ نکاح بھی ہو اور زنا بھی ہو۔ لہٰذا فقہی مذاہب چند آراء کا مجموعہ ہیں۔ ان کی حیثیت شرعی حکم کی نہیں ہے اور نہ ہی ان آراء کو اللہ اور رسول کی رضا قرار دیا جا سکتا ہے۔

(۲) اجتہاد کے لئے دوسری اہم ترین شرط یہ ہے کہ نص کی موجودگی میں اجتہاد کرنا جائز نہیں ہے۔ نص سے مراد قرآن مجید کی آیت یا صحیح حدیث ہے اگرچہ وہ خبر واحد ہی کیوں نہ ہو۔ اس کی وجہ بالکل واضح ہے کہ کتاب و سنت اصل ہیں اور اجتہاد ان کی فرع ہے اور فرع اپنے اصل پر غالب نہیں آ سکتی۔

(۳) اجتہاد کے لئے تیسری نہایت اہم شرط یہ ہے کہ اس کا تعلق ان امور سے نہ ہو جو حواس خمسہ کے ادراک سے باہر ہیں۔ جنت' دوزخ' حشر و نشر' میزان' پل صراط' عالم برزخ کے مسائل انسانی حواس سے ماوراء ہیں۔ ان میں اجتہاد کرنا جائز نہیں ہے۔ نبی ﷺ نے جنت کی نعمتوں کے بارہ میں فرمایا: ((ما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر)) نہ کسی آنکھ نے ان کو دیکھا ہے نہ کسی کان نے سنا ہے اور نہ ہی کسی بشر کے دل و دماغ میں

ان کا تصور آ سکتا ہے- اب جو بات انسانی تصور سے ہی بالاتر ہے اور اس کا تعلق ایمان بالغیب سے ہے اس میں اجتہاد کرنا ناممکن ہے- ان امور میں صرف منقولات پر ایمان لانا ضروری ہے- جنتی اور جو بات اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول برحق نے بیان کردی ہے اس پر اکتفاء کرنا لازم ہے- ان امور میں اجتہاد اس لئے ممنوع ہے کہ اس میں خطا وصواب دونوں کا امکان ہوتا ہے اور عقائد میں خطا کفر بھی ہوسکتی ہے-

اللہ تعالیٰ کی صفات میں بھی اجتہاد کرنا اسی لئے جائز نہیں ہے کہ ان کا تعلق عقیدہ توحید سے ہے اور عقیدہ توحید میں غلطی سے انسان کافر بھی ہوسکتا ہے- یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام نے کبھی بھی اللہ کی ذات اور صفات کے بارہ میں اجتہاد نہ کیا- صفات باری تعالیٰ اور اس کے اسماء حسنیٰ کے مخلوق یا غیر مخلوق ہونے کی بحث عہد صحابہ میں نہ تھی- انہوں نے اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ اور صفات ذاتیہ' فعلیہ اور خبریہ پر بلا بحث ایمان لاکر یہ واضح کر دیا کہ یہ مسائل اجتہاد کے دائرہ میں نہیں آتے- قرآن مجید ان کے سامنے نازل ہوا- اس میں اللہ عزوجل کی ذاتی صفات' حیاۃ وغیرہ فعلی صفات' غضب' رضا' ارادہ اور کلام وغیرہ اور صفات خبریہ ید' وجہ وغیرہ کا ذکر موجود تھا- ان میں سے کسی ایک نے بھی ان صفات اور اسماء مبارکہ کے متعلق کبھی کوئی سوال نہ کیا- اس کا مطلب یہ ہے کہ ذات وصفات حق تعالیٰ کے بارہ میں ان کا ذہن بالکل صاف اور شفاف تھا- اس معاملہ میں انہیں نہ کوئی اشکال تھا نہ وہ کسی الجھن میں مبتلا تھے- ورنہ وہ ضرور رسول اللہ ﷺ سے اس بارہ میں دریافت کرتے- وہ بخوبی جانتے تھے کہ عقائد کا اثبات اجتہاد سے نہیں ہوسکتا-

اجتہاد کی یہ تین بنیادی شرائط ہیں- اجتہادی رائے کو اللہ اور رسول کی طرف منسوب نہ کیا جائے- منصوص مسائل- وہ مسائل جو تواتر سے ثابت ہیں ان میں اجتہاد نہ کیا جائے اور عقائد ونظریات اساسیہ میں اجتہاد نہ کیا جائے- جب تک اہل اسلام میں اجتہاد اپنے اس منہج پر قائم رہا- مجتہدین نے ان حدود وقیود کی- پابندی

کی۔ اس وقت تک اجتہاد باعث رحمت رہا۔ اختلاف رائے نے فکر و نظر کو تازگی بخشی اور اسلام اپنی تمام تر خوبیوں کے ساتھ جلوہ گر رہا۔ مگر جوں ہی ان شرائط کو نظر انداز کر دیا گیا تو یہی اجتہاد اہل اسلام کے لئے وبال بن گیا۔ جو اجتہاد مسلمانوں کے لئے سہولت اور آسانی کا ذریعہ تھا وہ تنگی و عسر کا سبب بن گیا۔ اجتہاد جب شریعت بن گیا تو فرقہ واریت نے جنم لیا۔ ہر کوئی اپنی اپنی اس نام نہاد شریعت کی حمایت میں کمر بستہ ہو گیا۔ اس کا نتیجہ باہمی بغض و عناد کی صورت میں نکلا۔ کتاب و سنت کی طرف دعوت دینے کو ائمہ کرام کی توہین اور تنقیص پر محمول کیا جانے لگا۔ حق اور سچ بولنا موت کو دعوت دینے کے مترادف ہو گیا۔ مسلمانوں کی وحدت پارہ پارہ ہو گئی۔ ہر فرقہ نے اپنی اپنی شریعت بنا لی اور وہ اس کی حرمت پر مر مٹنے کو تیار ہو گیا۔ ابن عابدین شامی حنفیؒ نے رویت ہلال کے مسئلہ میں ایک چھوٹا سا رسالہ لکھا ہے۔ اس میں وہ بتاتے ہیں کہ ایک مرتبہ دمشق میں حنفیوں اور شافعیوں کے درمیان رویت ہلال کے مسئلہ پر اس قدر شدید تصادم ہوا کہ بہت سے لوگ اسلام سے متنفر ہو کر مرتد ہو گئے۔ اجتہاد جب شریعت بن گیا تو وہ وسعت ظرف جو اسلام کی نمایاں صفت تھی، تنگ دلی اور تنگ غرض میں بدل گئی۔ ایک وقت ایسا بھی آیا کہ تین طلاقوں کو ایک طلاق قرار دینا زندگی اور موت کا مسئلہ بن گیا تھا۔ جب اجتہادی مذاہب شریعت بن گئے تو کتاب و سنت کی حیثیت ثانوی ہو گئی۔ ان کا نام محض تبرک کے لئے لیا جانے لگا۔ امام کرخی حنفیؒ نے فرمایا:

ان الحادثة اذا وقعت و لم یجد الموؤل فیها جواباً و نظیراً فی کتب اصحابنا فانه ینبغی له ان یستنبط جوابها من غیرها اما من الکتاب او من السنة...... (رساله اصول کرخی اصول نمبر ۳۵)

جب کوئی مسئلہ پیدا ہو اور مفتی کو حنفی علماء کی کتابوں میں سے اس کا جواب یا نظیر نہ ملے تو پھر اسے چاہئے کہ وہ قرآن یا سنت سے استنباط کرے۔

قرآن و سنت کے ساتھ یہ حسن سلوک کوئی اور کرتا تو یقیناً گردن زدنی کا

موجب کا موجب قرار پاتا۔ یہ صرف احناف کا نہیں بلکہ سب مقلدین کا یہی حال ہے۔ منذر بن سعید نے مالکیوں کی حالت یوں بیان کی ہے۔

عزیری من قوم یقولون کلما۔ طلبت دلیلا ھکذا قال مالك

میں اس قوم سے اظہار بیزاری کرتا ہوں کہ جب ان سے کوئی دلیل مانگتا ہوں تو کہتے ہیں مالکؒ نے یہ کہا ہے۔

فان عدت قالوا ھکذا قال اشھب۔ و قد کان لا یخفی علیه المسالك۔

جب میں دوبارہ دلیل پوچھتا ہوں تو کہتے ہیں اشھب نے ایسا ہی کہا ہے اور اس پر تو مسالک مخفی نہ تھے۔

فان زدت قالوا قال سحنون مثله۔ و من لم یقل ما قاله فھو أفك۔

میں پھر اصرار کروں تو کہتے ہیں سحنون نے اسی طرح ہی کہا ہے اور جو اس کی بات نہ مانے وہ مفتری ہے۔

فان قلت قال الله فحجوا و اکثروا۔ و قالوا جمعیاً انت قرن مماحك۔

اگر میں کہوں کہ اللہ نے یہ فرمایا ہے تو وہ شور وغل مچا دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تو تو ضدی مینڈھا ہے۔

و ان قلت قد قال الرسول فقولھم۔ اتت مالکا فی ترك ذاك المسالك

اور اگر میں کہوں کہ رسول نے یہ فرمایا ہے تو اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ مالک نے فلاں فلاں وجہ سے اسے قبول نہیں کیا۔

قرآن وسنت کی یہ بے حرمتی اس لئے ہوئی کہ ہم نے ائمہ کے اجتہادات کو دین' شریعت اور اسلام کے ہم معنی اور مترادف سمجھ لیا۔ اور اللہ ورسول کی غیر مشروط

اطاعت کو ائمہ کے فہم کے ساتھ مشروط قرار دے دیا- حق و باطل کا معیار ائمہ کی شخصیات قرار پائیں- پہلے افراد کی پہچان حق سے ہوتی تھی- مگر شومئی قسمت کہ اب حق کی پہچان شخصیات سے ہونے لگی ہے- عبداللہ بن مبارک نے بڑی ایمان افروز بات کہی- فرمایا:-

دعوا عند الاحتجاج تسمية الرجال۔

''دلیل اور حجت کے طور پر امتیوں کے نام مت پیش کرو-''

کہ ان کے اقوال و اجتہادات کا کوئی مسلمان مکلّف ہے نہ پابند ہے- قاضی ابو یوسفؒ امام محمدؒ امام زفرؒ- اپنے استاد کے اجتہاد کے پابند نہیں ہیں- امام شافعیؒ اپنے استاد امام مالکؒ کے اجتہادات کے پابند نہ ہیں- امام احمدؒ بن حنبل امام شافعیؒ کے اجتہاد کے پابند نہیں ہیں۔ امام مسلمؒ اپنے استاد امام بخاری کے اجتہادات کے پابند نہیں بلکہ یہ سب ائمہ کسی ایک صحابی کے تمام اجتہادات کے پابند نہیں ہیں تو پھر ائمہ اربعہ کے اجتہادات کا بھاری بوجھ ہماری گردنوں پر کیوں زبردستی ڈالا جاتا ہے- جب کہ یہ پاکباز ائمہ خود آنکھیں بند کر کے کسی صحابی کے اجتہاد پر ایمان نہیں لائے تو ان کی اقتداء کا تقاضا ہے کہ ہم بھی آنکھیں بند کر کے رطب و یابس اور حق و باطل کی تمیز کئے بغیر ان کے اجتہادات پر ایمان نہ لائیں- کیونکہ ان کے اجتہادات شریعت منزلہ نہیں ہیں- محض آراء ہیں۔ اور دین آراء وظنون کے مجموعہ کا نام نہیں ہے- امام مالکؒ نے یہ فرما کر اپنی پوزیشن واضح کر دی کہ:-

ان نظن الاظنا و ما نحن بمستيقنين۔

ہم تو صرف گمان کرتے ہیں- ہمیں تو اپنے اجتہاد کے صحیح ہونے کا خود بھی یقین نہیں ہوتا-

اور یہی وہ اجتہاد ہے جس کی شریعت نے اس شرط کے ساتھ اجازت دی ہے کہ اسے اللہ اور رسول کے کھاتے میں نہ ڈالا جائے- اور نص جو کہ علم ہے اس کے مقابلہ میں اجتہاد نہ کیا جائے کہ وہ محض ظن و گمان ہے-

اجتہاد کے حق کا دوسرا غلط استعمال اس وقت ہوا جب یونانی فلسفہ سے مرعوب بعض لوگوں نے عقائد بالخصوص عقیدہ توحید کو بھی بذریعہ اجتہاد ثابت کرنے کی کوشش کی۔ اور وہ ایک ایسی دلدل میں پھنس گئے جس سے نکلنا ان کے لئے ناممکن ہو گیا اور عقیدہ توحید بازیچہ اطفال بن گیا۔ سب سے پہلا شخص جس نے عقیدہ توحید میں اجتہاد کا آغاز کیا جعد بن درہم تھا۔ یہ شخص آخری اموی خلیفہ مروان الحمار کا اتالیق تھا۔ جب اموی خلفاء نے اس کو پکڑنا چاہا تو یہ شخص کوفہ میں آ کر روپوش ہو گیا۔ جہاں اس کی ملاقات جہم بن صفوان سے ہوئی۔ جہم نے اس کے نظریات کو فروغ دیا۔ اس کی تعلیمات کو عام کیا اور ان نظریات کے حامل گروہ کو فرقہ جہمیہ کہا جانے لگا۔ جہمیہ کے خیالات کی بنیاد عقل تھی انہوں نے عقل کے مقابلہ میں خبر واحد کی نفی کی۔ اور عقل کو اصل اور حدیث کو فرع قرار دیا۔ کوفہ چونکہ عقلیات کا گڑھ تھا اس لئے یہاں جہمیہ نظریات کو خوب فروغ ملا اور پذیرائی حاصل ہوئی۔ جعد اور جہم دونوں امام ابو حنیفہؒ اور امام جعفر صادق کے ہم عصر ہیں۔ اور امر واقع یہ ہے کہ دونوں ائمہ بھی چونکہ عقلیات کے ماہر تھے۔ اس لئے وہ بھی کافی حد تک ان جہمی خیالات سے متاثر ہوئے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام بڑے بڑے شیعہ اور حنفی ائمہ جہمی اور معتزلی ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی مجلس مشاورت کی سرفہرست دس شخصیات میں سے کئی جہمی تھے۔ عقائد میں جہمیہ کے اجتہادات اور ان کا تجزیہ کرنے سے قبل ضروری ہے کہ صحابہ کرام اور ائمہ سلف کے ان عقائد کا ذکر کیا جائے جو منقولات پر مبنی ہیں۔ اس کے بعد جہمی نظریات کا باطل ہونا خود بخود سمجھ میں آ جائے گا۔

توحید:

اللہ تعالیٰ کی ذات یکتا ہے' اس کا کوئی ہمسر نہیں ہے۔ اس کی صفات ازلی ہیں جن کی کوئی نظیر و مثال نہیں۔ وہ اپنے افعال میں یکتا ہے ان میں اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء حسنیٰ ازلی ہیں۔ اور غیر مخلوق ہیں۔ اس کی تمام صفات بھی ازلی اور غیر مخلوق ہیں۔

اللہ عزوجل کی صفات فعلیہ (خلق، احسان، ضحک، رضا، غضب) صفات خبریہ (ید، وجہ، ساق) اور صفات ذاتیہ (حیاۃ، قدرۃ) اگرچہ اپنے ظاہری معنی پر محمول نہیں ہیں۔ اور قابل تاویل ہیں مگر ان کی تاویل کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ نہ نبی ﷺ نے ان کی تاویل کی نہ صحابہ وائمہ نے ان کی تاویل کی۔ اور عقل سے ان کی تاویل کرنا اس لئے بھی ناممکن ہے کہ جب اللہ کی ذات عقل کے ادراک سے ماوراء ہے تو صفات بھی اس سے ماوراء ہیں۔ اور جو بات عقل میں آ ہی نہیں سکتی اس کی عقل سے تاویل کیسے کی جا سکتی ہے۔ قرآن مجید سے معلوم ہے کہ استواء اللہ کی صفت ہے۔ فرمایا: الرحمن علی العرش استوی ''رحمان عرش پر مستوی ہوا۔'' ثم استوی علی العرش پھر (اللہ) عرش پر مستوی ہوا۔ اب صفت استواء قرآن حکیم سے ثابت ہے۔ اس کا انکار کفر ہے۔ لیکن اس استواء کی کیفیت اور نوعیت کیا ہے؟ اس بحث میں پڑنا کار بے خیر ہے۔ نہ دین کا حصہ ہے نہ ایمان کا تقاضا ہے۔ اگر اس استواء کی کیفیت اور تاویل کا جاننا ضروری ہوتا تو نبی ﷺ ضرور اس کی وضاحت فرماتے۔ جب آپؐ اس بارہ میں خاموش رہے۔ صحابہ خاموش رہے تو معلوم ہوا کیفیت استواء کا معلوم کرنا ضروریات دین میں سے نہیں ہے اور یہ بحث بدعت ہے۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا:

الاستواء غیر مجھول والکیف غیر معقول والاقرار به ایمان والجحود به کفر۔ (عقیدہ صابونیہ)

استواء معلوم ہے۔ اس کی کیفیت عقل سے ماوراء ہے۔ اقرار کرنا ایمان اور اس کا انکار کفر ہے۔

امام مالکؒ نے فرمایا:۔

الکیف غیر معلوم والاستواء غیر مجھول والایمان به واجب و السوال عنه بدعة۔ (ایضاً)

کیفیت نامعلوم ہے۔ صفت استواء معلوم ہے۔ اس پر ایمان ضروری ہے

اور سوال کرنا بدعت ہے۔

ابو سعید دارمی فرماتے ہیں:-

لا نکیف۔ ہم (صفات کی) کیفیت بیان نہیں کرتے۔ بلا کیف۔ ہم بلا کیفیت ایمان لاتے ہیں (الرد علی الجهمية) لم يكن له شبيه ولا عدل و ليس كمثله شئی۔ (الرد علی الجهمیه ص ۱۰) اس کی کوئی کسی سے مشابہت نہیں نہ اس کے کوئی برابر ہے۔ اور نہ ہی اس کی مثل کوئی ہے۔

صفت نزول کے متعلق فرماتے ہیں۔

قالوا كيف نزوله هذا؟ قلنا لم نكلف كيفية نزوله فی ديننا و تعقله قلوبنا و ليس كمثله شئی من خلقه فنشبه منه فعلا و صفة بفعالهم و صفتهم و لكن ينزل بقدرته و لطف ربوبيته كيف يشاء فالكيف منه غير معقول والايمان بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فی نزوله واجب۔

(نقض الدارمی ص ٤٦)

وہ پوچھتے ہیں کہ اس کے نزول کی کیفیت کیا ہے؟ ہم کہتے ہیں کہ ہم دینی طور پر اس کے جاننے کے مکلّف ہی نہیں ہیں۔ اور نہ یہ ہماری عقل میں آ سکتی ہے۔ مخلوق میں سے اس کی مثل کوئی نہیں کہ کسی کے فعل یا صفت سے تشبیہ دے کر بتا سکیں۔ وہ اپنی قدرت اور لطف ربوبیت سے نزول فرماتا ہے۔ اس کی کیفیت معلوم نہیں ہے اور رسول اللہ ﷺ کی بات پر ایمان لانا فرض ہے۔

امام ابو سعید دارمی کی اس فکر انگیز عبارت سے دو باتیں واضح طور پر معلوم ہوئیں:-

اول: اللہ تعالیٰ کی جن صفات کا قرآن اور حدیث میں ذکر ہے ان پر بلا تاویل، بلا تشبیہ، بلا مثال اور بلا کیف ایمان لانا ضروری ہے۔ اس لئے کہ تاویل

اجتہادی امر ہے اور اس میں خطا کا امکان ہے اور توحید میں خطا کفر ہے۔

دوم: صفات باری تعالیٰ کی کیفیت معلوم کرنا نہ دین کا حصہ ہے نہ ایمان کا جزو ہے۔ نہ اس کا مسلمان مکلّف اور پابند ہے۔ اور یہ بات کھلی گمراہی اور ضلالت ہے کہ جس بات کا مسلمان پابند نہیں ہے اس کی خاطر حدیث رسول کو چھوڑ دے جس کے ماننے کا وہ مکلّف اور پابند ہے۔

جہمیہ و معتزلہ کا اجتہاد:۔

اللہ عزوجل کے اسماء حسنیٰ اور صفات کا جہمیہ نے انکار کیا۔ اور انہیں مخلوق قرار دیا۔ معتزلہ نے اگرچہ اسماء باری تعالیٰ کا اقرار کیا لیکن مجاز قرار دے کر انہوں نے صفات باری تعالیٰ کو واجب التاویل قرار دے کر ان کی اجتہادی تاویلات کیں۔ ان کے اس اجتہاد کے امت پر نہایت مہلک اور مضر اثرات پڑے اور عقل و نظر کا باہمی طور پر اس قدر تصادم ہوا کہ اصل حقیقت ہی نظروں سے اوجھل ہو گئی۔ زیادہ تفصیل کا موقع نہیں ہے۔ صرف چند ایک مثالیں وضاحت کے لئے کافی ہیں۔

(ا) پہلے گذر چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایک صفت استواء ہے۔ اس کے متعلق انہوں نے کہا کہ اس سے مراد تسلط اور غلبہ ہے۔ یہ تاویل بڑی تباہ کن ثابت ہوئی اور اسلام کے تصور اور نظریہ توحید کو شدید نقصان پہنچا۔ مثلاً:

(الف)۔ اللہ تعالیٰ نے صفت استواء کا ذکر عرش کے ساتھ مخصوص کر کے بیان کیا ہے۔ کیا عرش کے سوا اور کہیں اللہ کو غلبہ و قہر اور تسلط حاصل نہ تھا کہ بالخصوص عرش کا ذکر کیا۔ اگر اللہ ہر چیز پر مستوی یعنی غالب ہے اور اس میں عرش و غیر عرش سب برابر ہیں تو پھر عرش کی تخصیص کرنا بے فائدہ سی بات ہے۔ لہٰذا استواء کی تاویل غلبہ کرنا باطل تاویل ہے۔

(ب) رحمٰن اللہ کے اسماء حسنیٰ میں سے ہے اور بقول ان عقلمند جہمیہ و معتزلہ یہ نام مخلوق ہے۔ تو پھر کیا عرش پر بیک وقت دو ذاتیں مستوی ہوئیں۔ غیر مخلوق ذات حق تعالیٰ اور مخلوق ذات رحمان بھی۔ اگر اسم رحمان مخلوق ہے تو پھر

عرش پر مخلوق مستوی ہے- اور یہ کہنا الحاد سے کم نہیں ہے-

(ج) اگر استواء کا معنی غلبہ ہے اور فی الحقیقت اللہ عز و جل مستوی عرش نہیں ہے تو پھر یہ سوال حل طلب ہے کہ اللہ کہاں ہے؟ اس سوال نے جہمیہ و معتزلہ کی عقل کو پریشان کر دیا- اگر یہ کہیں کہ اللہ کہیں بھی نہیں ہے اور اس کا وجود ہی نہیں ہے تو یہ صریحاً زندیقیت ہے- ارتداد اور انکار وجود باری تعالیٰ ہے- اور اگر یہ کہیں کہ اللہ ہے مگر نہ عرش پر ہے نہ آسمانوں پر ہے نہ زمین پر ہے نہ کہیں اور ہے تو یہ بھی ایک احمقانہ اور خلاف عقل بات ہے کہ ایک ذات موجود تو ہو مگر کہیں بھی موجود نہ ہو- یہ عقیدہ عقلاً محال ہے کہ اس میں اجتماع ضدین پایا جاتا ہے- اس پریشان خیالی نے نظریہ وحدۃ الوجود کو جنم دیا- عقیدہ وحدۃ الوجود دراصل فرقہ جہمیہ کے اس انکار کا نتیجہ ہے کہ اللہ مستوی عرش نہیں ہے- لیکن یہ عقیدہ بھی ان عقلاء کو مزید پریشانیوں سے نہ بچا سکا- اگر اللہ اور کائنات کا وجود ایک ہی وجود ہے تو پھر اللہ کی طرح کائنات بھی ازلی اور قدیم ہے- اس طرح ازلی اور قدیم ذات ایک نہ ہوئی دو ہوئیں اور یہ شرک و کفر ہے- کیونکہ کائنات کے مخلوق ہونے کا انکار صریحاً قرآن کا انکار ہے- اگر اللہ اور کائنات ایک ہی وجود ہیں تو پھر گندگی کا ڈھیر حتی کہ (خاکم بدھن) خنزیر اور کتے کا وجود بھی اللہ ہی کا وجود ہے- انسان خود ہی عابد اور خود ہی معبود ہے- اللہ ہی اللہ سے وظیفہ زوجیت ادا کرتا ہے- یہ شرمناک عقیدہ جب سامنے آیا تو پھر جہمیہ اور معتزلہ کی عقل نے ایک اور قلا بازی کھائی- انہوں نے کہا اللہ واحد ہی ازلی اور قدیم ہے- اور یہ کائنات مخلوق ہے- اور حادث ہے- مگر اس کائنات کو پیدا کرنے کے بعد اللہ نے اس میں حلول فرما لیا- یہ بھی وحدۃ الوجودیوں کا ہی ایک فرقہ ہے جسے حلولیہ کہا جاتا ہے- مگر اس عقیدہ سے بھی جہمیہ و معتزلہ کی مشکلات کم نہ ہوئیں- بلکہ اور بڑھ گئیں مثلاً یہ کہ اللہ کو کیا مجبوری تھی کہ اسے کائنات میں حتی کہ بول و براز' خنزیر

اور کتے میں حلول فرمانا پڑ گیا- اس مجبوری کی نشاندھی میں یہ لوگ ناکام ہو گئے تو ایک تیسرے نظریہ نے جنم لیا کہ اللہ عزوجل نہ اس کائنات میں داخل ہے نہ خارج ہے- نہ متصل عالم ہے اور نہ منفصل عالم ہے- یہ عقیدہ بھی عقل سلیم کے معیار پر پورا نہیں اترتا- اس لئے کہ عدم اتصال بھی اور عدم انفصال بھی اجتماع ضدین ہے- جو امر محال ہے- اللہ تعالیٰ کی ذات کے وجود کے بارہ میں ان سب اخرافات کو صرف اس لئے پذیرائی ملی کہ ان علماء کلام نے اللہ کی صفت استواء کی ایسی لغو تاویل کی کہ اس کے بعد ان کے لئے وجود باری تعالیٰ ثابت کرنا ہی مشکل ہو گیا-

مسلمانوں کی بدقسمتی میں مزید اضافہ اس وقت ہو گیا جب اہل اسلام کے دو عظیم فرقوں حنفی اور شیعہ نے بھی ان عقائد میں بعض فروعی مسائل میں اختلاف کے باوجود اصولی طور پر جہمیہ ومعتزلہ کی ہمنوائی کی- جہمیہ ومعتزلہ کو ایک طرف بعض خلفاء بنی عباس کی سیاسی پشت پناہی ملی- حکومت کی سرپرستی اور حمایت ملی- دوسری طرف حنفی علماء نے اور شیعہ اہل علم نے علمی طور پر ان کی مدد کی- اور اس طرح جہمی ومعتزلی عقائد ہی اسلام بن کر سامنے آئے- حنفی مکتب فکر کی کتب میں یہ فقرے عام طور پر پڑھنے کو ملتے ہیں کہ: لا يحد تعالى الله عن الحدود والجهات۔ اللہ حدود و جہات سے پاک ہے- اس کا بالفاظ دیگر معنی یہ ہے کہ اللہ مستوی عرش نہیں ہے- تمام حنفی جہمیہ ومعتزلہ کی طرح صفت استواء کے منکر ہیں- اسی لئے وحدۃ الوجود کے نظریہ نے سب سے زیادہ عزت ان ہی میں پائی- عہد حاضر کے مشہور حنفی مفکر علامہ زاہد الکوثری نے مقالات کوثری میں لکھا ہے کہ:

قال الامام ابو جعفر الطحاوی فی کتاب اعتقاد اهل السنة والجماعة علی مذهب فقهاء الملة ابی حنيفة و ابی يوسف و محمد بن حسن : تعالى الله عن الحدود و والغايات والاركان ولا تحويه الجهات۔ (ص ۳٦٤)

امام ابوجعفر طحاوی نے اپنی کتاب اعتقاد اہل السنۃ والجماعت بر مذہب فقہاء اسلام ابوحنیفہ - ابی یوسف اور محمد بن حسن - یہ لکھا ہے کہ اللہ حدود و غایات اور ارکان سے پاک ہے - اور جہات سے بھی بالاتر ہے -

یہ صفت استواء کی نفی ہے -

مزید فرماتے ہیں :-

ان الائمة المتبوعين من ابعد الناس عن القول بان في اسمآء۔

(ص ٤١١)

ائمہ متبوعین (ابوحنیفہ' ابویوسف' محمد بن حسن) کا اس عقیدہ سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے کہ اللہ آسمانوں میں ہے -

مشہور حنفی عالم مولانا یوسف بنوری رحمۃ اللہ نے بھی کوثری مرحوم کے اس بیان کی تائید کی ہے - جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ تینوں حنفی علماء وائمہ جہمی نظریات کے حامل تھے - وہ اللہ کی صفت استواء کے منکر تھے - اللہ کو مستوی عرش نہ مانتے تھے اور گمراہ جہمیہ کی طرح اللہ کو لامکاں تصور کرتے تھے - صوفیاء اور ہمارے شعراء کرام کے کلام میں جو بصد ذوق وشوق اللہ کو لامکاں کہا جاتا ہے تو یہ عقیدہ جہمیہ کی صدائے بازگشت ہے - جو صفت استواء علی العرش کی نفی اور انکار پر مبنی ہے اور اللہ کے وجود کے انکار کے مترادف ہے - جو لامکاں ہوتا ہے اس کا وجود ہی نہیں ہوتا -

امام ابوجعفر طحاوی حنفی نے جو یہ لکھا ہے کہ اللہ ارکان سے پاک ہے اور یہ ائمہ احناف کا عقیدہ ہے - بظاہر کہ اس سے اللہ کا وجود مرکب اور مبنی بر ارکان معلوم ہوتا ہے - فلاسفہ کی پیروی میں جہمیہ نے بھی اسی بناء پر صفات خبریہ کا انکار کیا مگر اس کا نام تشبیہ وتجسیم رکھا - صرف نام کا فرق ہے بات فلاسفہ والی ہے اور یہی بات طحاوی کے بقول ابوحنیفہؒ نے کہی ہے - اس کا مطلب واضح ہے کہ ابوحنیفہؒ صفات خبریہ کے جہمیہ و فلاسفہ کی طرح منکر ہیں اور انہیں ترکیب وتالیف یا تشبیہ وتجسیم سمجھتے ہیں -

(۲) صفت استواء کی طرح اللہ عزوجل کی صفات میں سے صفت کلام ہے - اور

متکلم اللہ کا نام ہے- جہمیہ نے اس نام اور صفت کا انکار کیا- معتزلہ نے اسم متکلم کا اقرار کیا مگر کہا وہ متکلم بلا کلام ہے اور اسے مجاز پر محمول کیا- اور اللہ کی صفت کلام کی تاویل کی- اور اسے مخلوق قرار دیا- یہیں سے مسئلہ خلق قرآن کا آغاز ہوا- اگر صفت کلام مخلوق ہے تو قرآن مجید چونکہ اللہ کی کلام ہے لہٰذا یہ بھی مخلوق ہے- مخلوق ہونے کا معنی یہ ہے کہ قرآن حکیم دو چیزوں کا نام ہے- معنی اور الفاظ' جہمیہ ومعتزلہ کے بقول صرف معنی اللہ کی طرف سے ہے- الفاظ اللہ کے نہیں ہیں- الفاظ مخلوق ہیں- ان لوگوں نے دیگر صفات فعلیہ کی طرح صفت کلام کو بھی حادث قرار دیا اور کہا کہ دیگر صفات فعلیہ کی طرح یہ صفت بھی ازلی اور قدیم نہیں ہے- اگر اسے ازلی تسلیم کیا جائے گا تو اللہ محل حوادث قرار پائے گا اور اسی طرح وہ بھی حادث ہوگا کیونکہ بقول ان کے ہر محل حوادث حادث ہوتا ہے-

دیگر صفات فعلیہ کی طرح صفت کلام کی یہ تاویل بھی انتہائی گمراہ کن ہے- اس لئے کہ:-

(الف) اگر قرآن مجید مخلوق ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کا خالق کون ہے؟ اگر یہ کہا جائے کہ اس کا خالق اللہ ہے تو پھر خالق بھی اللہ کا نام ہے- اور خلق اس کی صفت ہے- اور یہ دونوں بذات خود مخلوق ہیں- لہٰذا اللہ کی صفت خلق کس طرح پیدا ہوئی؟ اگر صفت خلق ازلی نہیں ہے- تو اس صفت کو پیدا کرنے کے لئے بھی صفت خلق کی ضرورت ہے- اور پھر اس خلق سے پہلے ہر خلق کے لئے صفت خلق درکار ہوگی اور یہ امر محال ہے کہ اس میں لامتناہی تسلسل پایا جاتا ہے- دوسری صورت میں تمام دیگر مخلوق کی طرح یہ صفت خلق بھی خود بخود پیدا ہوگئی اور یہ وہی بات ہے جو ملحد فلاسفہ کہتے ہیں کہ یہ کائنات کسی کی تخلیق نہیں ہے- اس کا کوئی مانع نہیں ہے- یہ از خود معرض وجود میں آئی ہے-

اگر یہ کہا جائے کہ صفت خلق ازلی اور قدیم ہے تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس

صفت کا موصوف کون تھا۔ اس کا موصوف اللہ تھا تو پھر دو قدیم اور ازلی ہوئے اللہ اور صفت خلق۔ اور اسی چیز سے بچنے کے لئے ہی تو صفات فعلیہ کا انکار کیا گیا تھا کہ ان کے غیر مخلوق ہونے سے تعدد قدماء لازم آتا ہے۔ اگر دو قدیم ہو سکتے ہیں تو متعدد قدیم بھی ہو سکتے ہیں۔ یہ ایک ایسا عقلی اشکال تھا جس کا ان عقل پرستوں کے پاس کوئی جواب نہ تھا۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ صفت خلق تو ازلی ہے مگر اس کا تعلق مخلوق سے حادث ہے۔ تو اس کا معنی یہ ہوا کہ خالق اللہ نہیں ہے کوئی اور ہے۔ بشر مریسی حنفی جو بہت بڑا جہمی تھا اس نے تو بڑی بے باکی سے یہ کہا کہ اللہ کے اسماء مبارکہ مخلوق ہیں اور ان کا خالق اللہ نہیں ہے۔ یہ اسماء مبارکہ مخلوق نے اپنی طرف سے رکھے اور اللہ نے مخلوق کے رکھے ہوئے نام مستعار لے کر اپنے لئے استعمال کئے۔ جس کا صاف معنی یہ ہے کہ دیگر اسماء حسنیٰ کی طرح اسم متکلم کا خالق اللہ نہیں ہے بلکہ اس کی خالق مخلوق ہے۔ یہ انتہائی احمقانہ خیال تھا۔ اس کا معنی یہ ہوا کہ مخلوق جو نام اپنے بچوں اور بچیوں کے رکھتی ہے۔ ان ناموں میں اور اللہ کے ناموں میں کوئی فرق نہیں ہے کہ دونوں ہی مخلوق کے وضع کردہ نام ہیں اور یہ کہ جب اللہ کے اسماء مبارکہ کی تسبیح و تقدیس اور حمد و ثناء کی جاتی ہے تو کیا یہ مخلوق اور وہ بھی بندوں کی مخلوق کی تسبیح کی جاتی ہے؟ اور اگر یہ کہا جائے کہ صفت خلق کا تعلق مخلوق سے نہ تھا بلکہ اللہ سے تھا تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ تعلق عدمی یا وجودی تھا۔ اگر عدم کا تعلق تھا تو نہ ہونے کے برابر تھا۔ لہٰذا اصل مسئلہ میں کچھ فرق نہ پڑا۔ اور غیر اللہ ہی اسماء و صفات کا خالق رہا اور اگر صفت خلق کا تعلق اللہ سے وجودی تعلق تھا تو چونکہ یہ تعلق حادث ہے لہٰذا ماننا پڑے گا کہ اللہ محل حوادث ہے اور یہ بات جہمیہ و معتزلہ کے اصولوں کے خلاف ہے۔ لہٰذا یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ ملحد فلاسفہ کی طرح جہمیہ اور معتزلہ بھی اللہ کو ہر چیز کا خالق نہیں مانتے اور یہ دہریت اور الحاد ہے۔ لہٰذا قرآن کو مخلوق کہنا دراصل دہریت اور الحاد کا درس دینا ہے۔

(ب) اگر قرآن مجید کے الفاظ اللہ کے الفاظ نہیں ہیں تو قرآن مجید کے معانی یا

معنی کو الفاظ کا جامہ کس نے پہنایا - یا یوں کہہ لیجئے کہ اللہ نے یہ الفاظ کس میں پیدا کئے اور اس نے ادا کئے - یا جبرائیل کے الفاظ ہیں یا رسول اللہ ﷺ کے الفاظ ہیں - اگر یہ رسول اللہ کے الفاظ ہیں تو پھر مشرکین کا یہ کہنا غلط نہ تھا کہ ان ھذا الا قول البشر یہ تو محمد کا کلام ہے - اور پھر حدیث اور قرآن کے الفاظ میں بھی کوئی فرق نہ رہ گیا - اس طرح تو نماز میں قرآن مجید کے الفاظ کی بجائے حدیث کا پڑھ لینا ہی کافی ہو جاتا ہے کہ دونوں ہی رسول اللہ کے الفاظ ہیں - بلکہ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہنا بھی درست ہو گا کہ اگر نماز میں قرآن مجید کا اردو ترجمہ' فارسی ترجمہ اور انگریزی و جرمنی زبان کا ترجمہ پڑھ لیا جائے تو نماز بالکل صحیح اور جائز ہو گی - کیونکہ سب کلام اللہ نہیں ہیں - مخلوق کے الفاظ ہیں - حضرت امام ابو حنیفہؒ کی طرف جو یہ بات منسوب کی جاتی ہے کہ نماز میں ترجمہ قرآن پڑھنا جائز ہے تو وہ اسی جہمیہ و معتزلہ کے مسئلہ خلق قرآن کے پس منظر میں کی جاتی ہے -

جہمیہ اور معتزلہ کی ساری کاوش چونکہ صرف اجتہاد پر مبنی تھی اور اجتہاد پر کسی کی اجارہ داری نہیں ہے - لہٰذا ہر صاحب عقل نے اس اجتہاد میں اپنا حصہ ڈالا - نتیجہ یہ نکلا کہ یہ لوگ کئی فرقوں میں بٹ گئے - واصلیہ' علانیہ' نظامیہ' خابطیہ' اشعریہ' ماتریدیہ' کلابیہ' کرامیہ - یہ سب معتزلہ ہی کے مختلف فرقے ہیں - کسی میں کم اور کسی میں زیادہ تجہم و اعتزال کے جراثیم پائے جاتے ہیں - اکثر شیعہ جہمی ہیں - یا معتزلی ہیں اصول کافی میں ہے -

(۱) اعبدالله الواحد الاحد الصمد المسمی بهذه الاسماء دون الاسماء ان الاسماء صفات و صف بها نفسه۔

(ج ۱ ص ٦٩)

صرف اس یکتا' ایک اور صمد کی عبادت کر جس کے یہ نام ہیں - ان ناموں

کی پوجا مت کر یہ تو محض صفات ہیں۔

(۲)وھو المعنی مسمی به الله و الرحمن الرحیم۔

(ایضاً ص ٦٥)

وہ تو معنی ہے جس کا نام اللہ رحمٰن اور رحیم ہے۔

(۳)من عبدالاسم والمعنی فقد اشرك افقد کفر و عبداثنین

(ایضاً ص٦٨)

جس نے نام اور معنی کی پوجا کی اس نے شرک کیا۔ اس نے کفر کیا اور دو کی پوجا کی۔

(٤)فالله تبارك و تعالیٰ داخل فی کل مکان و خارج من کل شئی۔ (ایضاً)

اللہ ہر چیز میں داخل ہے اور ہر چیز سے خارج ہے۔

(٥)سبحانه من لا یحد و لا یوسف لیس کمثله شی وھو السمیع العلیم۔ (ایضاً)

پاک ہے وہ جس کی حد نہیں اور نہ صفت ہے۔ اس کی مثل کوئی چیز نہیں ہے اور وہ سننے والا جاننے والا ہے۔

اصول کافی میں ائمہ معصومین کے ان اقوال سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک اسماء و صفات مخلوق ہیں۔ اور اسماء کی عبادت کفر اور شرک ہے۔ یہی جہمیت اور اعتزال ہے۔

عقائد کے بارہ میں اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ سب فکری انتشار اور نظریاتی انارکی اس لئے پھیلی کہ علماء متکلمین نے ان مسائل میں اجتہاد کیا۔ جبکہ یہ اجتہادی امور نہ تھے۔ اسماء و صفات کی تاویل کرنا جائز نہ تھا۔ مگر انہوں نے تاویل کی راہ اختیار کی اور ما سوائے حیرانگی و پریشانی کے انہیں کچھ نہ ملا۔

نقل اور عقل میں تصادم کا نظریہ :-

بعض علماء کا یہ خیال ہے کہ معتزلہ کے ظہور کے بعد نقل اور عقل میں زبردست تصادم اور محاذ آرائی ہوئی - اور اس میں معتزلہ کی عقلیات نے منقولات کا رخ موڑ دیا - یہ خیال ایک وہم ہے - منقولات اور معقولات میں کبھی بھی نہ تصادم ہوا ہے' نہ ہے - یہ کہنا اسلام کی توہین ہے کہ اس میں منقول اور معقول کا باہم تصادم اور تضاد ہے - اصل بات یہ ہے کہ تمام تر منقولات دو طرح کی ہیں - صحیح منقولات اور ضعیف منقولات - اسی طرح عقل بھی دو طرح کی ہے - عقل سلیم اور عقل سقیم - صحیح حدیث اور سلیم عقل میں تصادم کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ کوئی صحیح حدیث عقل سلیم کے خلاف نہیں ہے اور نہ ہی عقل سلیم کسی صحیح حدیث کے خلاف ہے اور اگر کہیں تصادم اور تضاد ہے تو اگر حدیث صحیح ہے تو عقل سقیم ہے - اور اگر عقل سلیم ہے تو حدیث صحیح نہیں ہے - اس لئے یہ تصور ہی غلط ہے کہ نقل صحیح یا عقل سلیم میں کبھی اختلاف پیدا ہوا ہے یا ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ اور صفات کے بارہ میں جتنی بھی صحیح منقولات ہیں ان کے مقابل جہمیہ و معتزلہ کی عقل ایک بیمار اور سقیم عقل ہے - اس لئے یہاں عقل اور نقل کا تصادم ہے ہی نہیں - ان کی عقل کے سقیم' مفلوج اور بیمار ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ ان کی عقل بذات خود ایک دوسرے کی عقل سے متصادم ہے - ہر ایک کی عقل اپنی اپنی بولی بول رہی ہے - اشعری کی عقل جو کہتی ہے ماتریدی کی عقل اسے بکواس سمجھتی ہے - اور جو ماتریدی کی عقل کہتی ہے' ابن کلاب کی عقل سب سے مختلف ہے - یہ عقلیات کی جنگ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ ان کی عقل سقیم تھی اور عقل سلیم ان کے ساتھ نہ تھی - اس بناء پر احادیث اور عقل سلیم میں کوئی اختلاف نہیں ہے - دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ اسماء و صفات باری تعالیٰ میں اگرچہ الفاظ ظاہر پر محمول نہیں ہیں لیکن ان کی تاویل کرنا جائز نہیں ہے کہ یہ امر عقل کے ادراک سے ماوراء ہے -

اجتہاد اور معجزات

معتزلہ اور جہمیہ نے معجزات کا انکار کیا- ان کے اجتہاد نے انہیں یہ بتایا کہ معجزات کا وقوع عقل کے خلاف ہے- لہٰذا ان کی تاویل ضروری ہے- انہوں نے حضرت ابراہیمؑ کے لئے آتش نمرود کے گل زار بننے' حضرت موسیٰ کی لاٹھی کے اژدھا بننے' شق قمر وغیرہ معجزات کی تاویلات کیں- بعض نیچری حضرات نے بھی ان کے نقش قدم پر چلتے ہوئے معجزات کا انکار کیا- یہ ان کی غلطی تھی- کیونکہ معجزات کا تعلق بھی اجتہادی امور سے نہیں ہے- ان کا انکار اور غلط تاویل کرنا عقل سلیم کے منافی ہے- منکرین نے معجزات کے بارہ میں چند بنیادی امور کو مدنظر نہیں رکھا جس کی وجہ سے ان کی عقل سقیم خطا کھا گئی ہے- مثلاً:

(۱) ان اصحاب نے ناممکنات اور محالات میں نمایاں فرق کو ملحوظ نہیں رکھا- ناممکن' ممکن ہو سکتا ہے- جدید سائنسی ترقی نے سینکڑوں ناممکنات کو ممکنات میں بدل دیا ہے- معجزات میں بھی کوئی معجزہ ایسا نہیں ہے جس کا تعلق محالات سے ہو- جسم سمیت آسمانوں پر جانا محالات میں سے نہیں ہے- ناممکنات میں سے سمجھا جاتا تھا- اسی لئے جب رسول اللہ ﷺ کے معراج کی بات صدیق اکبرؓ نے سنی تو فوراً قبول کر لی- جب کہ دنیا کا کوئی بھی شخص کسی امر محال کو قبول نہیں کر سکتا-

(۲) بعض معجزات کا تعلق تاثیرات سے ہے- آگ کی تاثیر جلانا ہے- لیکن اس کی تاثیر میں کمی بیشی ناممکنات میں سے نہیں ہے- ایسا ممکن ہے کہ آگ ہو مگر اس کی حرارت موثر نہ ہو- اس عدم تاثیر کی یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ آگ کی حرارت کے موثر ہونے میں کوئی امر مانع ہو- تلوار کا کام کاٹنا ہے- یہ ممکن ہے

کہ ایک تیز دھار تلوار ریلوے لائن پر ماری جائے تو خود تلوار ٹوٹ جائے اور لوہے کی پٹڑی کا کچھ بھی نہ بگڑے- اس لئے کہ پٹڑی کی قوت تلوار کی تاثیر سے بدرجہا زیادہ ہے- حضرت ابراہیمؑ پر آگ موثر ثابت نہ ہوئی کہ ابراہیمؑ کی قوت ایمانی آگ کی تاثیر سے زیادہ قوی تھی- یہ بھی ممکن ہے کہ خود آگ کی جلانے کی تاثیر بھی کم ہوگئی ہو بلکہ بالکل ختم ہوگئی ہو- قرآن حکیم نے فرمایا: ﴿يمحق الله مايشاء و يثبت﴾ اللہ جو چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جو چاہتا ہے ثابت رکھتا ہے- اس آیت کا تعلق فعل یا چیز کی تاثیرات سے بھی ہے- ہم ہر روز ایسے واقعات سنتے اور پڑھتے ہیں جن میں تاثیرات کی کمی بیشی پائی جاتی ہے- ایک شخص چند فٹ کی بلندی سے گرتا ہے اور ہلاک ہو جاتا ہے- اور ایک شخص کئی منزلہ عمارت سے گرتا ہے اور محفوظ رہتا ہے۔ یہ تاثیر کی کمی بیشی ہے جو اللہ کے ہاتھ میں ہے اور اسی کا نام معجزہ ہے- افعال کی تاثیر میں کمی بیشی کا انکار صرف عقل سقیم کر سکتی ہے، عقل سلیم نہیں۔ یہی صورت معجزہ شق قمر میں ہے- انگلی کے اشارہ سے چاند دو ٹکڑے ہوا- یہ ناممکن نہیں ہے- اس لئے کہ یہ تو انگلی کے اشارہ کی قوت پر منحصر ہے- اگر اس میں اللہ نے اتنی تاثیر اور قوت پیدا کر دی کہ چاند دو ٹکڑے ہوگیا تو اس میں بعید از عقل کون سی بات ہے؟ اصل بات صرف انگلی کا اشارہ نہیں- اصل بات اشارے کا موثر ہونا ہے- اس معجزے کا انکار کرنا دراصل تاثیرات میں کمی بیشی کا انکار ہے جو کہ بداہتہ غلط ہے لہٰذا اس معجزہ کا انکار بھی شدید عقلی خطا ہے-

کسی آلہ کو جب استعمال کیا جاتا ہے تو اس کے موثر ہونے یا نہ ہونے میں اس ہاتھ اور اس بازو کو کلیدی اہمیت حاصل ہوتی ہے جو اسے استعمال کرتا ہے کہ اس میں کتنی قوت اور کتنی طاقت ہے- اگر کمزور ہاتھ اور کمزور بازو ہو تو ممکن ہے ایک تلوار خربوزہ بھی نہ کاٹ سکے- اور اگر ہاتھ اور بازو کی طاقت بے پناہ ہے تو ممکن ہے کہ تلوار پتھر کو کاٹ کر دولخت کر دے- جس طرح مادی اور جسمانی طاقت میں ہر

فرد دوسرے سے مختلف ہے- اسی طرح ہی ایمانی اور روحانی طاقت ہے- انبیاء کی اس طاقت اور قوت کا اندازہ لگانا ہی عقل سے ماوراء ہے- رسول اللہ ﷺ کی نبوی طاقت اور قوت کتنی تھی؟ اس کو کوئی بشر بیان کر ہی نہیں سکتا کیونکہ وہ اس طاقت کو جانتا ہی نہیں ہے- انگلی کا اشارہ و استعمال اس اظہار قوت کی علامت تھی- جو اس وقت اللہ نے اس میں پیدا کی-

(۳) معجزات کے منکرین کی عقل اللہ عزوجل کی سنت تکوینی اور سنت طبعی میں فرق کرنے میں ناکام رہی- سنت تکوینی غیر متبدل اور ناقابل تغیر ہے- اور آیت مبارکہ ولن تجد لسنة الله تبديلا- میں یہی سنت مراد ہے- اللہ تعالیٰ نے اس عالم کا نظام کفر سے نفرت اور توحید سے محبت پر قائم کیا ہے- یہ سنت نہیں بدل سکتی- ایسا ہونا محال ہے کہ اللہ کفر سے محبت اور توحید سے اظہار بیزاری کرے- نوحؑ سے لے کر نبی آخر الزمان تک ہر عہد میں یہ سنت یکساں رہی ہے- کفار کے لئے عذاب اور انبیاء کے لئے رحمت سنت اللہ ہے- اس میں کبھی تبدیلی نہ ہوئی ہے نہ ہو سکتی ہے کہ یہ ناقابل تبدل و تغیر ہے- مشرکین کے لئے توبہ کا دروازہ کھلا ہے- یہ سنت اللہ ہے- جو ناقابل تبدیل ہے- اس کے برعکس سنت طبعی میں تبدیلی ممکن ہے- اور یہی جادو اور معجزہ میں فرق ہے- جادو میں کسی چیز میں طبعی تبدیلی نہیں ہوتی جب کہ معجزہ میں طبعی تبدیلی ہوتی ہے- فرعون کے دربار میں حضرت موسیٰؑ سے شکست کھانے کے فوراً بعد جادوگر رب موسیٰؑ پر ایمان لے آئے- وہ صاحب فن تھے- جادوگری کے امام تھے- آخر سوچنے کا مقام ہے کہ وہ فوراً کیوں ایمان لے آئے- اس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ انہوں نے موسیٰؑ کی لاٹھی جب اژدھا بنی تو اس میں طبعی تبدیلی دیکھ لی اور اپنی لاٹھیوں اور رسیوں میں یہ تبدیلی نہ دیکھی- اور یہ تبدیلی فرعون اور اس کے درباریوں نے بھی دیکھی- مگر ان کی چونکہ عقل سقیم تھی اس لئے انہوں نے موسیٰؑ کو بڑا جادوگر کہہ کر بات ہوا میں اڑا دی- مگر جادوگر یہ

جھوٹ نہ بول سکے اور ایمان لے آئے۔ قرآن مجید نے اس مقابلہ کا جو واقعہ بیان کیا ہے۔ اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ جب جادوگروں نے اپنی رسیاں اور چھڑیاں میدان میں پھینکیں تو وہ اپنی اصل حالت میں سوٹیاں اور رسیاں ہی رہیں۔ صرف فریب نظر تھا کہ وہ سانپ نظر آتی تھیں۔ اور جب حضرت موسیٰ نے اپنا عصا پھینکا تو وہ اژدھا بن گیا۔ فریب نظر نہ تھا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب آپ نے اس اژدھا کو دوبارہ پکڑا اور وہ پھر لاٹھی بن گیا تو میدان میں جادوگروں کی پھینکی ہوئی رسیوں اور چھڑیوں کا وجود ہی غائب تھا۔ اگر موسیٰ کا عصا حقیقتاً اژدھا نہ بنا ہوتا تو مقابلہ ختم ہونے پر جادوگروں کی رسیوں اور چھڑیوں کا وجود میدان میں ہوتا۔ وہ اسی طرح پڑی ہوئی نظر آتیں۔ مگر جب جادوگروں نے دیکھا کہ ان سے میدان خالی ہے۔ کوئی رسی اور چھڑی میدان میں موجود ہی نہیں رہی تو وہ فوراً سمجھ گئے کہ لاٹھی فی الحقیقت اژدھا بن کر انہیں نگل گئی ہے اور میدان ان سے خالی ہو گیا ہے۔ یہی وہ نکتہ تھا جس نے جادوگروں کو ایمان لانے پر مجبور کر دیا۔ اگر موسیٰ کے عصا کی طبعی خصوصیت نہ بدلتی تو لاٹھیاں' سوٹیاں اور رسیاں میدان سے غائب نہ ہوتیں۔ یہ معجزہ تھا۔ اور عین عقل وخرد کے مطابق تھا۔ اور جادوگروں کا ایمان لانا اس کے عقل کے مطابق ہونے کا ثبوت ہے۔ اس لئے عقل کی بنیاد پر معجزات کے انکار کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ تاہم عقل ہی سقیم اور بیمار ہو جیسی کہ فرعون کی تھی تو پھر انکار ہو سکتا ہے۔ اور اس انکار کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔

اجتہاد اور فقہ الرائے :-

نبی ﷺ کی وفات کے بعد اجتہاد کی صرف ایک ہی صورت موجود تھی۔ اور وہ یہ کہ پیش آمدہ مسئلہ کا جواب اگر قرآن اور حدیث میں واضح طور پر موجود نہیں ہے تو قرآن اور حدیث سے ہی اس کا استنباط کیا جائے گا۔ یہ طریقہ خود نبی ﷺ نے واضح طور پر بیان کر دیا تھا۔ عمرہ کے وقت جب یہ سوال پیدا ہوا کہ صفا اور مروہ کے

درمیان سعی کس پہاڑی سے شروع کی جائے صفا سے یا مروہ سے تو اس کا آغاز صفا سے کیا گیا کیونکہ قرآن مجید نے سعی کا مسئلہ بیان کرتے ہوئے پہلے صفا پہاڑی کا نام لیا ہے۔ فرمایا: ﴿ان الصفا والمروة من شعائر الله﴾ قرآن مجید نے فرمایا کہ میت کا قرض اتارنے کے بعد اس کا ترکہ وارثوں میں تقسیم کیا جائے۔ نبی ﷺ نے اس سے استدلال کیا کہ میت پر حج فرض ہو اور اس نے حج کرنے کی نیت بھی کر رکھی ہو تو یہ بھی میت کے ذمہ قرض ہے لہٰذا میت کی طرف سے اس کا وارث حج ادا کر سکتا ہے۔ نبی ﷺ کے بعد خلفاء راشدین اور صحابہ کا بھی یہی طریقہ استنباط تھا۔ عہد صدیقی میں مسئلہ پیدا ہوا کہ میت کے باپ کی عدم موجودگی میں اگر دادا ہو تو کیا میت کے بھائی محروم ہوں گے یا نہ ہوں گے۔ ابوبکرؓ نے فرمایا جس طرح باپ کی موجودگی میں میت کے بھائی وارث نہیں ہوتے اسی طرح دادا کی موجودگی میں بھی وارث نہ ہوں گے۔ آپ نے قرآن مجید سے استدلال کیا کہ قرآن میں دادا کو باپ کہا گیا ہے۔ عمرؓ کے زمانہ میں یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ میت کی جدۃ (نانی / دادی) ماں کی عدم موجودگی میں وارث ہے کہ نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا وارث ہے کیونکہ جدۃ کو نبی ﷺ نے وارث قرار دیا اور نانی / دادی بھی جدہ میں شامل ہیں۔ چھ ماہ بعد از نکاح ایک عورت نے بچے کو جنم دیا۔ حضرت علیؓ نے اسے جائز بچہ قرار دیا۔ اور قرآن سے استدلال کیا۔ قرآن مجید نے حمل اور رضاع کی کل مدت تیس ماہ بتائی ہے۔ اور پھر رضاع کی مدت کاملہ دو سال بتائی ہے معلوم ہوا چھ ماہ کا حمل جائز ہے۔

اس طریق اجتہاد کا نام فقہ القرآن اور فقہ الحدیث ہے۔ اس میں ہر صحیح حدیث بذات خود ایک اصول کا درجہ رکھتی ہے۔ وہ کسی بھی دوسرے اصول کے تابع نہیں ہے۔ بیع کا اصول یہ ہے کہ مالک کی رضا سے ہو۔ شفعہ کی حدیث اصول کا درجہ رکھتی ہے۔ وہ کسی بھی دوسرے اصول کے تابع نہیں ہے۔ دونوں اصول اپنے اپنے دائرہ میں مستقل اصول ہیں۔ شفعہ کو بیع کے تابع رکھ کر سوچنا شدید غلطی ہے۔ کوئی اصل دوسری اصل کے تابع نہیں ہے۔ لہٰذا دو صحیح احادیث میں تضاد کا سوال ہی خارج از

امکان ہے۔ ہر حدیث اپنے مفہوم اور دائرہ میں بذات خود ایک اصول ہے۔ اس بناء پر کوئی صحیح حدیث نہ خلاف قیاس ہے اور نہ ہی خلاف اصول ہے۔

فقہ کے معنی :-

فقہ کا لفظی معنی سمجھ بوجھ ہے اور اس کا اصطلاحی معنی قرآن وسنت سے مسائل کا معلوم کرنا ہے۔ صحابہ' تابعین اور محدثین اسی کو فقہ سمجھتے اور کہتے رہے ہیں۔ فقہ کے لئے دو امور کا پایا جانا ضروری ہے۔ علم حدیث اور فہم' علم حدیث نہ ہو اور فہم ہو تو یہ فقہ نہیں ہے۔ قرآن حکیم نے فرمایا:

﴿فلولا نفر من کل فرقة طائفة منهم لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم۔﴾ (التوبه)

کیوں نہیں ہر جماعت میں سے کچھ لوگ نکلتے اور دین میں فہم حاصل کرتے تا کہ وہ واپس جا کر اپنی قوم کو ڈرائیں۔

اس آیت میں فقہ سے مراد قرآن اور حدیث کا علم ہے۔ کیونکہ انذار قرآن و حدیث سے ہی ہو سکتا ہے۔ مروجہ فقہ اس میں شامل نہیں ہے کہ اس کا وجود عہد نبوت میں نہ تھا اور نہ ہی اس کا انذار و تبشیر سے کوئی تعلق ہے۔ لہٰذا جب تک قرآن کے ساتھ حدیث کا علم نہ ہو کوئی شخص فقہ الحدیث کا مجتہد نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہر محدث فقیہ ہے کیونکہ فقہ کی اصل (حدیث) اس کے پاس موجود ہے۔ مگر ہر فقیہ محدث نہیں ہے کیونکہ فقہ الرائی میں حدیث کے علم کی ضرورت نہیں ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ "فقہ الرائی" کے امام ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علم حدیث کے طلب میں آپ نے کوئی کاوش نہیں کی۔ کوئی سفر نہیں کیا۔ کوفہ سے باہر قدم تک نہیں رکھا۔ اس لئے کہ ان کی فقہ کے منہج میں حدیث کی ضرورت ہی نہ تھی۔ آپ نے علم حدیث میں رسوخ کے بغیر فقہ کے خارزار میں قدم رکھا۔ اور نام پایا۔ امام وکیع فرماتے ہیں:

لقینی ابو حنیفة فقال : لو ترکت کتابة الحدیث و تفقهت لیس کان خیراً؟

مجھے ابو حنیفہؒ ملے اور کہا: اگر تم حدیث چھوڑ کر فقہ کی طرف آ جاؤ تو کیا یہ بہتر نہیں ہے۔

وکیع کہتے ہیں میں نے کہا:۔

ألیس الحدیث یجمع الفقه کله۔

کیا حدیث میں پوری کی پوری فقہ موجود نہیں ہے؟

اس پر ابو حنیفہؒ نے فرمایا:۔

فی امرأة ادعت الحمل و انکر الزوج۔

تو بتاؤ کہ عورت حمل کا دعویٰ کرے اور خاوند انکار کرے (تو کیا حل ہے)

وکیع کہتے ہیں میں نے کہا:۔

''مجھے عباد نے' اس نے عکرمہ سے' اس نے ابن عباس سے اور انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا کہ آپؐ نے:۔

لا عن بالحمل ایسے حمل میں لعان کا حکم دیا۔

امام وکیع کہتے ہیں اس کے بعد جب کبھی ابو حنیفہؒ مجھے راستہ میں دیکھتے تو اپنی راہ بدل لیتے (الفقیہ والمتفقہ۔خطیب بغدادی)

اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ سیدنا حضرت امام ابو حنیفہؒ نے جس فقہ کا بیڑا اٹھایا تھا اس میں کتابت حدیث کی ضرورت نہ تھی۔

فقہ الحدیث کے لئے دور دراز کے سفر کرنا پڑتے ہیں۔ سفری صعوبتیں برداشت کرنا پڑتی ہیں۔ شہر شہر اور قریہ قریہ کی خاک چھاننا پڑتی ہے۔ احادیث کی اسناد اور متون کو حفظ کرنا پڑتا ہے۔ اسماء الرجال میں دسترس حاصل کرنا پڑتی ہے۔ مگر فقہ الرائی میں یہ صعوبتیں نہیں اٹھانا پڑتیں۔ گھر بیٹھے ہی اجتہاد کے جوہر دکھائے جا سکتے ہیں۔ ابن عابدین شامی رحمتہ اللہ کو اپنے امام اور اپنی فقہ کے اس کمزور پہلو کا احساس تھا۔ اس لئے موصوف نے فرمایا:۔

فان لم یطق احتمال هذه المشاق فعلیه بالفقه الذی یمکن

تعلمه تاراً ساكنا لا يحتاج الى بعد اسفار وطى ديار و ركوب بحار وهو مع ذالك ثمرة الحديث۔

(الاشباہ والنظائر ص ۳۸۱)

اگر کوئی شخص (طلب حدث) کی صعوبتیں برداشت کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو وہ فقہ کی راہ اختیار کر لے جو گھر بیٹھے بٹھائے' دور دراز کے سفر کئے بغیر' قریہ قریہ گھومے بغیر اور سمندری سفر کئے بغیر حاصل ہو جاتی ہے۔ اور وہ حدیث کا نچوڑ ہوتی ہے۔

ابن عابدین حنفی رحمۃ اللہ نے یہ اپنے امام کی فقہ کی تصویر کشی کی ہے کہ فقہ علم حدیث اور حدیث کے حصول کے بغیر بھی حاصل ہو سکتی ہے۔ یہ پہلا بنیادی فرق ہے جو فقہ الحدیث اور فقہ الرائی میں ہے۔

فقہ الحدیث میں سند حدیث متن حدیث کی صحت کی دلیل ہوتی ہے۔ اگر سند صحیح ہے تو متن بھی صحیح ہے۔ اور اگر متن میں کوئی سقم یا علت ہے تو اس کی بنیاد بھی سند پر ہے۔ سند کی صحت کے بعد متن حدیث واجب العمل ہے۔ حدیث کی سند سے اگرچہ ظن غالب حاصل ہو مگر اس پر عمل ضروری ہے۔ کیونکہ ظن غالب جب حاصل ہو جائے تو اس کی تعمیل ضروری ہوتی ہے۔ اکثر عدالتی فیصلے ظن غالب پر ہوتے ہیں۔ قرآن مجید کی اکثر آیات سے استدلال ظن غالب پر مبنی ہوتا ہے۔ اگر ظن غالب کو مسترد کر دیا جائے گا تو سارا شرعی نظام ہی منہدم ہو جائے گا۔ اس کے برعکس فقہ الرائی میں اجتہاد کرتے وقت حدیث کی سند اور متن غیر اہم ہوتے ہیں۔ سارا اجتہاد اصولوں پر مبنی ہوتا ہے۔ اگر صحیح حدیث مجتہد کے اصول پر مبنی اجتہاد کے خلاف ہے تو حدیث ناقابل قبول ہے۔ اور اگر ضعیف ترین حدیث اس کے موافق ہے تو یہ حدیث دلیل اور حجۃ ہے۔ فقہ الرائی میں حدیث کی صحت اور عدم صحت کا معیار اس کی سند نہیں ہے۔ بلکہ اس کا اصول کے مطابق ہونا یا نہ ہونا ہے۔ مثلاً:

(۱) صحیح مسلم میں حدیث ہے۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے:

''ظہر کی نماز ذوالحلیفۃ میں ادا کی- پھر اپنی اونٹنی (قربانی والی) کو لانے کا حکم دیا- آپؐ نے اس کی کوہان کی دائیں جانب زخم کیا اور اس سے خون بہہ نکلا اور اس کے گلے میں دو جوتے لٹکا دیئے-''

یہ حدیث ابن عباس سے مروی ہے جو کہ مسلمہ طور پر فقیہ صحابی ہیں- یہ حدیث فقہ الرائی میں اس لئے مسترد کر دی گئی اور اشعار بدنہ کا انکار کر دیا گیا کہ اصولوں کے خلاف ہے- اصول یہ ہے کہ مثلہ حرام ہے اور اشعار مثلہ ہے لہٰذا حدیث نا قابل قبول ہے- علامہ ابن قیمؒ اس پر گرفت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

''بخدا (رسول اللہ ﷺ کی یہ) سنت باطل اصولوں کے خلاف ہے- اور اس سے کسی ضرر کا امکان نہیں ہے- حرام مثلہ وہ ہے جس میں ظلم وعدوان پایا جائے اور شعائر اللہ کی تعظیم وتکریم مقصود نہ ہو...... قرآن کی کس آیت اور کس حدیث میں اس کو حرام کہا گیا ہے کہ یہ خلاف اصول ہے- اور (مسنون) اشعار کو حرام مثلہ پر قیاس کرنا دنیا کا بدترین قیاس ہے کہ اس میں اس چیز کو جسے اللہ اور رسول پسند کرتے ہیں اس چیز پر قیاس کیا گیا ہے کہ جسے وہ ناپسند کرتے ہیں-''

(بحوالہ الروضۃ الندیۃ از نواب صدیق حسن ج ا ص ۲۷۸)

اس مثال سے چند باتیں واضح ہوئیں:-

اول: فقہ الرائی کا یہ دعوی غلط بیانی پر مبنی ہے کہ اس میں خلاف اصول حدیث اس وقت مسترد کی جاتی ہے جب اس کا راوی غیر فقیہ ہو- ابن عباسؓ فقیہ صحابی ہیں اس کے باوجود ان کی حدیث کو خلاف اصول قرار دے کر مسترد کر دیا گیا-

دوم:- فقہ الرائی یہ سمجھنے میں ناکام رہی کہ مثلہ بذات خود ایک اصول ہے اور بدنہ (قربانی کے جانور کا) اشعار مسئلہ حج میں بذات خود ایک اصول ہے- مثلہ کے حرام ہونے کی علت ظلم وعدوان ہے- جب کہ بدنہ کے اشعار کی

علت شعائر اللہ کی تعظیم اور تکریم ہے۔

سوم:- فقہ الرأی میں اگر چہ اصول بذات خود باطل ہو اور قیاس خواہ کتنا ہی فاسد اور بدتر ہو اس کو حدیث پر ترجیح دی جاتی ہے۔ اور اس کا یہ دعوی غلط ہے کہ ہر مسئلہ میں قیاس صحیح پر خبر واحد کو ترجیح دینا اس کا اصول ہے۔

(۲) صحیح بخاری میں حدیث ہے کہ عہد نبوت میں ایک شخص عقبہ بن حارث نے ام یحیٰی بنت اھاب سے نکاح کیا۔ ایک سیاہ فام لونڈی نے کہا کہ:

''اس نے دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ عقبہ بن حارث رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اس لونڈی کی بات بتائی۔ نبی ﷺ نے اسے اس عورت سے علیحدگی اختیار کرنے کا حکم دیا۔ چنانچہ عقبہ نے اس عورت کو چھوڑ دیا۔'' حدیث کے الفاظ یہ ہیں:- کیف و قد زعمت انها ارضعتکما فنهاه۔ تم اسے کیسے رکھ سکتے ہو جب کہ وہ لونڈی کہتی ہے کہ اس نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ آپ نے اسے نکاح میں رکھنے سے منع فرما دیا۔

یہ حدیث حجۃ ہے کہ ایک عورت اگر یہ کہے کہ اس نے فلاں مرد اور عورت کو دودھ پلایا ہے تو ان کا نکاح ختم کر دیا جائے گا۔ لیکن فقہ الرأی کا کہنا ہے کہ یہ حدیث نا قابل قبول ہے۔ کیونکہ نکاح اصل ہے۔ طلاق اور خلع اس کی فرع ہیں۔ اصل یعنی نکاح میں عورت کی بات نا قابل قبول ہوگی مگر فروع یعنی طلاق اور خلع میں قبول ہوگی۔ امام کرخی حنفی فرماتے ہیں:-

انه یفرق فی الاخبار بین الاصل و الفرع۔ (اصول کرخی)

اصل اور فرع میں خبر ہو تو فرق کیا جائے گا۔

امام نجم الدین حنفی نے اس کی مثال یہ دی:-

ان المرأة اذا اخبرت بالرضاع بین زوجین لم یفرق بینهما و یفرق فی الفرع بطلاق او خلع۔ (اصول کرخی)

عورت جب میاں بیوی کو دودھ پلانے کی خبر دے تو ان میں علیحدگی نہ کی جائے گی۔ فرع طلاق اور خلع میں قبول کی جائے۔

یہ جسارت اور بے باکی فقہ الرائی کی خاصیت ہے۔ یہ خود ساختہ اور من گھڑت اصول ہے اور صحیح اصول وہ ہے جو رسول اللہؐ نے بیان فرمایا ہے کہ نکاح میں ایک عورت کی رضاع کی خبر قبول کی جائے گی۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد اصول پر مبنی ہے کہ مشکوک رشتہ زوجیت بحال نہیں رہ سکتا۔ جائز جنسی تعلق کے لئے یقینی جواز ضروری ہے۔ فقہ الرائی کا یہ اصول بذات خود دونوں شرعی اصولوں کے خلاف ہے۔ مزید برآں یہ کہنا بھی مضحکہ خیز ہے کہ نکاح اصل اور طلاق اس کی فرع ہے۔ کیونکہ فقہ الرائی میں نکاح کے بغیر بھی طلاق مطلق جائز طلاق ہے۔ ایک شخص نے کہا: ''میں جس عورت سے نکاح کروں اسے طلاق'' امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: وہ جب بھی کسی عورت سے نکاح کرے گا اسے طلاق ہو جائے گی۔ اور وہ شخص تا حیات بلا نکاح ہی رہے گا۔ اول تو یہ بات قرآن حکیم کے ہی خلاف ہے۔ قرآن مجید میں نکاح کے بعد طلاق دینے کا ذکر ہے۔ قبل از نکاح طلاق لغو طلاق ہے۔ دوم: یہ کہ ایک غلط اجتہاد سے کسی کو تا حیات نکاح کی نعمت سے محروم رکھنا ہی شرعی اصولوں کے خلاف ہے۔ اس لئے جب طلاق قبل از نکاح بھی جائز ہے تو پھر یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ طلاق نکاح کی فرع ہے۔

(۳) بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کوئی شخص جب اپنی بکری، گائے یا اونٹنی بیچنا چاہتا ہے تو ایک دو دن تک وہ اس کا دودھ روک لیتا ہے۔ جب خریدار دودھ دیکھتا ہے تو وہ اسے خرید لیتا ہے۔ ایسی بیع کے متعلق نبی ﷺ نے فرمایا:

> ''اونٹنی اور بکری کا دودھ روک کر مت بیچو۔ اور جس نے ایسی اونٹنی یا بکری خرید لی اسے تین دن تک اختیار ہے کہ چاہے تو اسے رکھ لے چاہے تو فروخت کنندہ کو واپس کر دے اور اس کے ساتھ ایک صاع کھجور واپس کرے۔'' (بخاری و مسلم)

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اگر فروخت کنندہ اپنا مال دھوکے سے بیچے تو خریدار کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو مال رکھ لے اور چاہے تو واپس کر دے اور دکان دار مال واپس لینے سے انکار نہیں کر سکتا۔ اور اگر کوئی شخص اپنا جانور دودھ روک کر فروخت کرے تو خریدار کو واپس کرنے کا اختیار ہے اور جو دودھ اس نے استعمال کیا ہے اس کے عوض ایک صاع کھجور فروخت کنندہ کو ادا کرے۔ یہ حدیث فقہ الرائی کے خلاف ہے۔ امام دبوسی حنفی تاسیس النظر میں فرماتے ہیں:۔

الاصل عند اصحابنا ان خبرالواحد متی وردفحا لفا لنفس الاصول مثل ما روی عن النبی ﷺ انه اوجب الوضوء من مس الذکر لم یقبل اصحابنا هذا الخبر لانه ورد فی لفا للاصول لانه لیس فی الاصول انقتامن الطهارة بمس بعض اعضاء ه۔ ومنها ان خبرالواحد الوارد فی الصاعٔ من التمر فی مسئلة الشاة المصراة لم یقبله احی بنا لانه ورد فی لفاً لنفس الاصول۔ (ص ۷۷)

ہمارے ائمہ کا اصول یہ ہے کہ جب خبر واحد اصول کے خلاف ہو جیسا کہ یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شرمگاہ کو (بلاحجاب) چھونے پر وضوء کا حکم دیا تو یہ خبر واحد ہمارے ائمہ نے قبول نہیں کی کیونکہ یہ اصول کے خلاف ہے۔ اصولی طور پر جسم کے دیگر کسی حصے کو چھونے سے وضوء نہیں ٹوٹتا۔ اسی طرح یہ خبر واحد بھی ہمارے ائمہ نے قبول نہیں کی جس میں کہا گیا ہے کہ دودھ روک کر بیچی گئی بکری اگر واپس کی جائے تو اس کے ساتھ ایک صاع کھجور بھی خریدار ادا کرے کیونکہ یہ خبر واحد اصول کے خلاف ہے۔

پہلی مثال میں حدیث کا انکار شرمناک قیاس کی وجہ سے کیا گیا ہے۔ مردی عضو خاص کو چہرے، سینے وغیرہ پر قیاس کرنا فاسد ترین قیاس ہے۔ اور اسے اصولی بنانا سخت ترین غلطی ہے۔ جسم کے دیگر اعضاء کا اپنا اصول ہے۔ شرمگاہ کا اپنا اصول

ہے- ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا - یہی صورت دوسرے مسئلہ میں ہے- دودھ روک کر بیچی گئی بکری کو اگر خریدار نے دو دن بعد واپس کیا ہے اور دو دن اس کا دودھ استعمال کیا ہے تو فقہ الرأی میں اصول یہ ہے کہ خریدار نے جتنا دودھ استعمال کیا ہے اتنا دودھ واپس کرے یا اس کی قیمت واپس کرے- ایک صاع کھجور اس اصول کے خلاف ہے لہٰذا فقہ الرأی کے ائمہ نے اس حدیث کو نا قابل قبول قرار دے دیا- مگر یہ اجتہاد کرتے وقت یہ محترم ائمہ ایک بنیادی بات کو فراموش کر گئے- اگر خریدار نے بکری کا دودھ استعمال کیا ہے تو دو دن اس کو چارہ بھی ڈالا ہے- پانی بھی پلایا ہے- اس کی خدمت بھی کی ہے- اگر وہ پورا دودھ یا اس کی قیمت واپس کرے گا تو جو اس کا خرچ ہوا ہے اور اس نے بکری کی دن رات خدمت کی ہے اس کا اسے کیا عوض ملا؟ یہ حکمت و دانائی اور عدل کے منافی ہے کہ اسے بکری کی خدمت اور اخراجات کا عوض نہ ملے- لہٰذا یہ ایک خاص نوعیت کا مسئلہ ہے- جسے عام اصولوں پر قیاس کرنا فاحش غلطی ہے- ایک صاع کھجور کا حکم فروخت کنندہ کی دلجوئی کے لئے دیا گیا ہے- نہ کہ وہ دودھ کا عوض ہے- اور اگر عوض ہے بھی تو چونکہ فروخت کنندہ نے بیع میں دھوکہ دیا ہے لہٰذا وہ پورے دودھ یا اس کی پوری قیمت کا مستحق ہی نہیں ہے- صرف ایک صاع کھجور کا مستحق ہے- لہٰذا یہ حدیث خلاف اصول نہیں ہے بلکہ عین اسلامی اصولوں کے مطابق ہے بلکہ بیع مصراۃ کی خصوصی صورت میں بذات خود ایک اصول ہے- شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:-

> ''جن لوگوں کو اس حدیث پر عمل کی توفیق نہیں بخشی گئی وہ یہ کہتے ہیں کہ اصول کے خلاف غیر فقیہ راوی کی یہ روایت قبول نہیں ہے- یہ بات اگرچہ محل نظر ہے تاہم اس حدیث میں یہ بات پوری نہیں ہوتی اس لئے کہ اس کے ایک راوی ابن مسعود ہیں جن کی حدیث بخاری میں موجود ہے اور وہ تو فقیہ ہیں-'' (بحوالہ الروضۃ الندیہ ج ۲ ص ۱۲۰)

فقہ الرأی کی اس رائے پر گرفت کرتے ہوئے ابن قیم فرماتے ہیں:-

(اہل الرائی نے جو احادیث مسترد کیں ہیں) ''ان کی ایک مثال یہ صحیح، محکم اور صریح حدیث مصراۃ ہے۔ جسے انہوں نے مشکوک قیاس سے مسترد کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ یہ حدیث اصل کے خلاف ہے لہٰذا نا قابل قبول ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اصل تو صرف کتاب وسنت ہے۔ اور وہ اجماع امت اور قیاس صحیح ہے جو کتاب وسنت کے موافق ہو۔ صحیح حدیث بذات خود ایک اصل ہے۔ یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اصل اپنے ہی خلاف ہو۔ یہ باطل ترین بات ہے۔ فی الواقع اصول صرف دو ہیں۔ تیسرا کوئی اصل نہیں ہے۔ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ۔ ان کے علاوہ جو بھی ہے وہ ان پر ہی لوٹایا جائے گا۔ سنت مستقل طور پر بنفسہ اصل ہے اور قیاس اس کی فرع ہے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ فرع اپنے اصل کو رد کر سکے۔ امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا: قیاس کا مطلب یہ ہے کہ اصل پر قیاس کیا جائے۔ جب قیاس اپنے اصل ہی کو ختم کر دے گا تو پھر قیاس کس پر کیا جائے گا؟'' (بحوالہ روضۃ الندیہ ص ۱۲۰)

ابن قیمؒ مزید فرماتے ہیں:۔

''ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ حدیث مصراۃ عین قیاس کے مطابق ہے اور اسے خلاف قیاس کہنا باطل قول ہے۔ شریعت کا کوئی حکم بھی صحیح قیاس کے خلاف نہیں ہے۔ ہاں البتہ باطل قیاس کے خلاف ضرور ہے۔ یا خدا! یہ کتنے تعجب کی بات ہے کہ نبیذ جو جوش خوردہ ہو اس سے وضوء کرنا تو اصول کے مطابق ہے مگر حدیث مصراۃ کو خلاف اصول کہہ کر رد کر دیا گیا ہے۔''

(ایضاً)

یہ صرف چند مثالیں ہیں۔ وگرنہ ایسی کئی صحیح احادیث ہیں۔ جن کو فقہ الرائی میں خلاف قیاس اور خلاف اصل کہہ کر ٹھکرا دیا گیا ہے۔ یہ فقہ الرائی اور فقہ الحدیث میں فرق ہے۔ اور اسی فرق کی بناء پر فقہ الرائی کے اجتہادات میں بکثرت اغلاط اور

خلاف واقع باتیں پائی جاتی ہیں- اور اجتہاد کی یہ ایک نہایت مرجوح صورت ہے- جو بذات خود ناقابل قبول ہے-

فقہ الرأی کے بعض اجتہادات :-

فقہ الحدیث میں اجتہاد کی اساس قرآن مجید اور حدیث ہے- اس لئے اس میں اجتہاد کرتے ہوئے بہت کم غلطی کا امکان ہے- اس کے برعکس فقہ الرأی میں اجتہاد کی اساس خود وضع کردہ اصول ہیں- لہٰذا اس میں اکثر اجتہاد غلط ہوتے ہیں- ان میں نور بصیرت کی کوئی کرن نظر نہیں آتی - مثلاً یہ اجتہاد کہ :-

(۱) حقیقی والدہ، بیٹی اور بہن سے کیا گیا نکاح حقیقی نکاح کی طرح ہے-

(۲) علم کے باوجود کہ عورت ماں، بہن اور بیٹی ہے اس سے نکاح کر لیا جائے اور اس کے بعد ہمبستری کر لی جائے تو زنا کی حد نافذ نہ ہو گی-

(۳) اگر زنا کے لئے عورت کو اجرت پر رکھ لیا جائے، جیسا کہ امراء داشتہ رکھتے ہیں، تو زنا کی حد نافذ نہ ہو گی-

(۴) نکاح کے لئے لڑکی کی رضا ضروری نہیں ہے- صرف اجازت ضروری ہے- خواہ یہ اجازت تشدد اور جبر سے حاصل کر لی جائے-

(۵) ایک شخص یہ جانتا ہے کہ فلاں عورت سے اس کا کبھی نکاح نہیں ہوا - وہ نکاح کا جھوٹا مقدمہ دائر کر دیتا ہے- اور یہ جانتے ہوئے کہ گواہ جھوٹے ہیں دو گواہ بھی پیش کر دیتا ہے اور عدالت سے اپنے حق میں فیصلہ لے لیتا ہے تو یہ عورت اس کے لئے حلال اور جائز ہے-

(۶) اس اجتہاد میں کون سا نور ایمان ہے کہ ضرورت مند منافع پر قرض لے سکتا ہے- یہ سراسر ربٰو ہے جو حرام ہے- عبدالوہاب خلاف علم اصول الفقہ میں لکھتے ہیں :-

وفی القینة والبغیة : یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح

بغیہ اور قنیہ میں لکھا ہے کہ محتاج منافع پر قرض لے سکتا ہے- (ص ۲۱۰)

(۷) چچازاد بھائی (جو کہ مرحوم کا وارث ہو) مرحوم کے یتیم بچے کی کفالت کا ذمہ دار نہیں- اس کا ماموں اس کی کفالت کا ذمہ دار ہے- جب کہ وہ وارث نہیں ہے- اور قرآن مجید نے فرمایا ہے کہ ﴿و علی الوارث مثل ذالك﴾-

(۸) شبہ حد کو ساقط کر دیتا ہے مگر حدیث ((لا یقتل مومن بکافر)) شبہ کا فائدہ بھی نہیں دیتی-

(۹) اگر نماز میں قرآن مجید کو دیکھ کر پڑھا جائے تو نماز ٹوٹ جاتی ہے- مگر عورت کو بے لباس دیکھنے سے نماز نہیں ٹوٹتی-

(۱۰) زنا سے حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے- اور یہ کہ طلاق مکرہ جائز اور موثر طلاق ہے-

اجتہاد کی بندش:-

چوتھی صدی ہجرت میں مطلق اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا گیا- علماء کی ساری صلاحیتیں صرف اپنی فقہ کی حدود میں اجتہاد پر مرکوز ہو گئیں- اور اہل اسلام کو زبردستی سے باور کرایا گیا کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد مجتہد مطلق نہیں آ سکتا اور امت کا کوئی فرد اس منصب کے اہل نہیں رہا۔ جو کچھ امام محترم فرما گئے ہیں وہی حرف آخر ہے- اور ان کا اجتہاد ہی کتاب و سنت کی صحیح تعبیر ہے- اس طرح ساری فقہ کو امت کے چار افراد کی لونڈی بنا دیا گیا جس سے فقہ کے لئے ترقی کے راستہ بند ہو گئے- اور امۃ مسلمہ کو شدید نقصان اٹھانا پڑا- مجتہد مطلق یا مجتہد فی الشرع کے منصب کو اس قدر تقدس اور مقام محمود عطا کیا گیا کہ شاید یہ بھی کوئی ایسا منصب ہے جو قرآن و سنت سے ثابت ہے- حالانکہ مجتہد مطلق کا تصور عقلی طور پر بھی باطل تصور ہے- زمان و مکان کی وسعت اور مسائل کا تنوع اتنا لامحدود ہے کہ ایک فرد کا علم ان کا احاطہ کر ہی نہیں سکتا- قیامت تک کے مسائل اور ان کے حل کا علم تو صرف اللہ تعالیٰ کے پاس ہے اور یہ خیال محض خوش فہمی ہے کہ دوسری صدی ہجری کا انسان بیسویں صدی کے مسائل کو جانتا تھا- اجتہاد کا دروازہ بند کرنے سے:-

(۱) فرقہ واریت نے جنم لیا - ایک شہر میں چار چار مصلے اور چار چار عدالتیں بنانا پڑیں -

(۲) اختلاف رائے کو ائمہ کی توہین سمجھ لیا گیا - اس سے اہل اسلام میں باہمی بغض، حسد اور نفرت نے جنم لیا - حتی کہ ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنا چھوڑ دی گئی - رفع یدین پر قتل کی دھمکیاں دی گئیں - معمولی مسائل کو اہمیت دی گئی اور اہم مسائل کو نظر انداز کر دیا گیا - ہر فقہ نے دوسری فقہ کی تحقیر کی اور مخالف فقہ کو کمتر مذہب سمجھا گیا - ابن عابدین حنفیؒ فرماتے ہیں کہ بعض حنفی علماء نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی شافعی حنفی ہو جائے اور پھر دوبارہ شافعی بن جائے تو وہ مستوجب تعزیر ہے کہ اس نے اعلیٰ مذہب چھوٹ کر ادنیٰ مذہب اختیار کیا ہے - امام شافعیؒ کے اجتہادات کو گھٹیا اجتہاد قرار دینا بذات خود بڑی گھٹیا بات ہے -

(۳) کتاب و سنت کی اہمیت کم ہوئی - فقہی کتب کی خدمت میں ساری ساری عمر عزیز کھپا دی گئی - اور نصوص کو مسترد کرنے کے لئے نئی نئی راہیں تلاش کی گئی -

(۴) تحقیق کا دروازہ بند ہو گیا - اللہ نے جو عقل کی نعمت انسان کو دی تھی اس کے استعمال کو جرم قرار دے دیا گیا - اور یہ بات باور کرائی گئی کہ ساری امت میں صرف چار عقلمند پیدا ہوئے ہیں باقی سب ناقص العقل ہیں -

(۵) قرآن و سنت نے مسلمانوں میں باہمی الفت و محبت دین کی بنیاد پر پیدا کی - فرقہ واریت نے اس محبت کا معیار دین کی بجائے افراد کو بنا دیا - اور پھر اس میں اس قدر غلو کیا گیا کہ ان کے حق میں جھوٹی حدیثیں بھی بنا دی گئیں - قول امام کو برحق ثابت کرنے کے لئے نصوص کی بے حرمتی تک کی گئی - سورۃ فاتحہ خلف الامام پڑھنے والے کے منہ میں آگ کے انگارے ڈالے گئے - رفع یدین سنت ہے مگر کہا گیا اس سے نماز باطل ہو جاتی ہے - تشہد میں کلمہ شہادت پڑھتے وقت الا اللہ پر انگشت شہادت اٹھانا اور اسے حرکت دینا

سنت ہے مگر اس سنت کا مذاق اڑایا گیا ہے۔ من پسند فقہ کے خلاف روای کے صحابہ کی توہین کی گئی۔ کسی کو غیر فقیہ کہا گیا اور کسی کے خلاف ناپسندیدہ ریمارکس دیئے گئے۔ یہ سب قباحتیں اس لئے پیدا ہوئیں کہ ہم نے اجتہاد کا دروازہ بند کر کے خود کو شخصی آراء کا قیدی بنالیا اور عصبیت کا شکار ہو گئے۔

(۶) تقلید شخصی کو دین اور شریعت سمجھ لیا گیا۔ فقہاء کی اغلاط کو حجۃ بنا دیا گیا۔ حق کی پہچان افراد کے نام سے ہونے لگی۔

(۷) اصول فقہ ناکارہ ہو گئے۔ ان کی حیثیت محض ایک تاریخی دستاویز کی سی رہ گئی کہ ان سے اب کام نہیں لیا جا سکتا۔ ان کو استعمال کرنے والے جا چکے ہیں۔ اب کوئی شخص اس اہل نہیں کہ انہیں استعمال کر سکے۔

(۸) ائمہ کی تکریم و تعظیم اس طرح ہونے لگی کہ وہ معصوم ہیں۔ ان کی خطأ کی نشاندھی کو بھی خطأ سمجھا گیا۔

(۹) مسلمانوں میں سیاسی' فقہی' اجتماعی اور انفرادی طور پر زوال شروع ہو گیا۔ فقہ میں جمود آ گیا۔ وہ حالات کا ساتھ نہ دے سکی۔ بدلتے ہوئے رجحانات' بدلتے ہوئے عرف اور بدلتے ہوئے مسائل کو حل کرنے میں ناکام ہو گئی۔ جس سے عام مسلمانوں کو مایوسی ہوئی۔ اجتہاد کو عرف سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ اور یہ بھی ضروری نہیں کہ کوفہ کا عرف ساری دنیائے اسلام کا عرف ہو۔ اور یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ کوفہ کا عرف تا قیامت ہر عرف پر فائق ہو۔

(۱۰) اجتہاد براہ راست کتاب و سنت کی بجائے اقوال ائمہ سے ہونے لگا۔ جس کو اجتہاد فی المذہب کہا جاتا ہے۔

ان قباحتوں کا خاتمہ صرف اس صورت میں ممکن ہے کہ مسائل کے استنباط کے لئے ایک علیحدہ اسلامی معاشرہ قائم ہو جیسا کہ عہد صحابہ' تابعین اور تبع تابعین میں تھا۔

اجتہاد اور ائمہ اربعہ :-

اہل سنت مکتب فکر میں اس وقت چار ائمہ ' ابو حنیفہؒ مالکؒ شافعیؒ اور ابن حنبلؒ کے اجتہادی مذاہب کو شہرت حاصل ہے- اور اکثر اہل اسلام ان ہی کے مقلد ہیں- بعض اہل علم کا خیال ہے کہ جس مسئلہ میں ان چاروں ائمہ کی رائے اور اجتہاد ایک ہو جائے اسے اجماع امت سمجھ لیا جائے اور ان کی متفقہ رائے کے خلاف بات نہ کی جائے - ابن عابدین شامی نے الاشباہ والنظائر میں یہی موقف اختیار کیا ہے- ان کا کہنا ہے کہ ہر وہ عدالتی فیصلہ غیر موثر ہے جو ائمہ اربعہ کے اجماع کے خلاف ہے- یہ رائے مبنی بر صواب نہیں ہے- اس لئے کہ ائمہ اربعہ کی حیثیت محض چار افراد امت کی سی ہے- چار افراد کی رائے کو اجماع امت قرار دینا غلط ہے- اگر ان کے اتفاق کو اجماع کا درجہ مل سکتا ہے- تو پھر چاروں خلفاء راشدین کی متفق علیہ رائے بالا ولیٰ اجماع امت ہے- جب کہ ابن عابدینؒ اور ان کے ہمنوا خلفاء راشدین کے اتفاق کو اجماع امت نہیں سمجھتے - کسی مسئلہ میں ان چاروں ائمہ کا اتفاق بھی غلط ہو سکتا ہے اور کئی مسائل میں ہے- یہ چاروں ائمہ طلاق ثلاثہ کو موثر قرار دیتے ہیں اور یہ صریحاً کتاب و سنت کے خلاف ہے- کئی علماء احناف طلاق ثلاثہ کو خلاف قرآن اور خلاف سنت قرار دیتے ہیں- وقوع کے قائل ہونے کے باوجود ایقاع کو ممنوع اور حرام سمجھتے ہیں- المبسوط میں ہے :-

ان موقع الثلاث جملة مخالف للعمل بما فی الکتاب۔

(حج ص ٥)

بیک کلمہ تین طلاقیں دینے والا قرآن میں دیئے گئے حکم کے خلاف کام کرتا ہے-

اسی طرح امام مالک اور احمد بن حنبل بھی بیک وقت تین طلاق دینا کتاب و سنت کی نافرمانی ' شیطان کی اطاعت اور ظلم سمجھتے ہیں- اگر چاروں ائمہ کا اتفاق حجۃ اور اجماع مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حرام اور ظلم پر مبنی فعل کے جواز کو

تسلیم کر لیا جائے اور جو فعل رسول اللہ ﷺ کی سنت کے خلاف ہے اسے اجماع مان لیا جائے۔ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:۔

''اجماع کا معنی یہ ہے کہ علماء اسلام کسی حکم پر متفق ہو جائیں۔ اور جب کسی حکم پر اجماع ثابت ہو جائے تو اس کی مخالفت جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ پوری امت گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتی۔ لیکن بہت سے مسائل ایسے ہیں جن میں اجماع کا دعوی کیا جاتا ہے لیکن ان میں اجماع ہوتا نہیں ہے۔ بلکہ اس دعوی اجماع کے خلاف جو قول ہوتا ہے وہ کتاب وسنت کی رو سے راجح ہوتا ہے۔ اس پر تمام اہل اسلام کا اتفاق ہے کہ بعض ائمہ جیسا کہ فقہاء اربعہ ہیں ان کے اقوال نہ حجت لازمہ میں اور نہ ہی اجماع ہیں۔ بلکہ ان سے یہ ثابت ہے کہ انہوں نے اپنی تقلید سے منع کیا تھا اور یہ حکم دیا تھا کہ ان کے اقوال کو کتاب وسنت کے مقابلہ میں چھوڑ دیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے اکابر ساتھی اور پیروکار ہمیشہ جب ان کو کتاب وسنت سے دلیل مل جاتی تو وہ ان کے اقوال کو چھوڑ دیتے تھے۔ اور کتاب وسنت کی پیروی کرتے تھے۔ اس کی مثال مسافت قصر ہے۔ تین دن یا سولہ فرسخ کی تحدید ایک ضعیف قول ہے۔ اس لئے کئی حنبلی اور دیگر علماء نے یہ کہا کہ سفر کی حد اس سے بھی کم ہو تو نماز قصر کرنا جائز ہے جیسا کہ مکہ سے عرفہ تک کا سفر ہے کیونکہ یہ ثابت ہے کہ اہل مکہ نے عرفہ میں اور منی میں نبی ﷺ کے ساتھ نماز قصر کی تھی۔'' (فتاوی ابن تیمیہ ج ۲۵ ص ۱۰)

معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ کے اتفاق کے خلاف اظہار رائے کے حق پر اجماع امت ہے لہذا یہ کہنا تحکم و عدوان ہے کہ ائمہ اربعہ کا اتفاق اجماع کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی سے شاہ ولی اللہ رحمتہ اللہ کے اس قول کی رکاکت معلوم ہو جاتی ہے کہ اس زمانہ میں کوئی اجتہاد ائمہ اربعہ کے خلاف نہیں ہونا چاہیے۔

اجتہاد کی شرائط:-

مجتہد کے لئے کیا شرائط ہیں؟ اس بارہ میں کچھ کہنے سے قبل ایک بار پھر امام ابن تیمیہ کے یہ ارشادات پیش خدمت ہیں:-

و قد ثبت فی الصحیح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال: "من یرد اللہ بہ خیراً یفقھہ فی الدین" ولازم ذالك ان من لم یفقھہ اللہ فی الدین لم یرد بہ خیراً فیکون التفقہ فی الدین فرضاً۔ والتفقہ فی الدین: معرفۃ الاحکام الشرعیہ بادلتھا السمعیۃ فمن لم یعرف ذالك لم یکن متفقھا فی الدین۔ (فتاوی ج ۲۰ ص ۲۱۲)

صحیح بخاری کی حدیث سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:- جس کے ساتھ اللہ بھلائی کا ارادہ رکھتا ہے اسے دین میں فقیہ بنا دیتا ہے- اس کا لازم معنی یہ ہوا کہ جو دین میں تفقہ حاصل نہ کرے گا اللہ اسکے ساتھ بھلائی کا ارادہ نہیں رکھتا' اس سے معلوم ہوا کہ دین میں تفقہ حاصل کرنا فرض ہے- اور دین میں تفقہ حاصل کرنے کا معنی یہ ہے کہ: شرعی احکام کو سمعی دلائل سے معلوم کرنا- جو سمعی دلائل سے آگاہ نہیں ہے وہ دین میں فقیہ نہیں ہے-

ابن تیمیہ کے ارشاد سے معلوم ہوا:-

(۱) دین میں تفقہ حاصل کرنا فرض ہے- لہٰذا تفقہ فی الدین چند افراد میں محدود نہیں ہے- ہر شخص اپنے دائرہ عمل میں فقیہ ہے-

(۲) فقہ قیاسات فاسدہ' اوہام وظنون اور آراء باطلہ کا نام نہیں ہے- فقہ ذوق اور عقل سقیم کا نام نہیں ہے- فقہ مختلف حیلوں سے' غیر معقول اعذار سے سمعی دلائل کو رد کرنے کا نام نہیں ہے- بلکہ فقہ اور تفقہ فی الدین قرآن اور سنت سے احکام معلوم کرنے کا نام ہے- فقیہ وہ نہیں جو اخبار آحاد صحیحہ کو اس لئے رد کر

دے کہ وہ ظاہر قرآن کے خلاف ہیں۔

اس طرح تو خوارج دنیا کے سب سے بڑے فقیہ ہیں کہ سب سے پہلے فقہ اور تفقہ فی الدین کا یہ اصول انہوں نے مقرر کیا کہ جو خبر واحد قرآن کے ظاہر کے خلاف ہے وہ ناقابل قبول ہے۔ فقیہ وہ ہے جو سمعی دلیل قرآن کی آیت اور رسول اللہ کی حدیث سے کسی مسئلہ کا حکم معلوم کرتا ہے۔

والاجتهاد ليس هو امراً واحداً لا يقبل التجزى و الانقسام بل قد يكون الرجل مجتهداً فى فن اوباب او مسئلة دون فن و باب و مسئلة و كل احد فاجتهاده بحسب و سعه......

(فتاوی ج ۲۰ ص ۲۱۲)

اجتہاد ایسی کلی نہیں ہے جو تقسیم اور تجزی کو قبول نہ کرے۔ یہ ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص کسی ایک فن' باب یا ایک مسئلہ میں مجتہد ہو اور دوسرے فن باب اور مسئلہ میں مجتہد نہ ہو۔ اور ہر شخص کا اجتہاد اس کی طاقت کے مطابق ہے۔

معلوم ہوا ہر شخص اپنے فن میں مجتہد بن سکتا ہے۔ اس کے لئے ضروری نہیں کہ دیگر فنون میں بھی مہارت ہو۔ ایک اقتصادیات میں' دوسرا علم الفرائض میں' تیسرا عبادات میں مجتہد ہوسکتا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اکثر مجتہدین ایسے ہی مجتہد ہیں۔ اجتہاد کا یہ معنی نہیں کہ جو اجتہاد کرے وہ دنیا جہاں کے علوم وفنون سے آگاہ ہو۔ اجتہاد تجزی اور تقسیم کے قاعدہ پر مبنی ہے۔ اس حقیقت کو سمجھ لینے کے بعد یہ بات خود بخود سمجھ میں آجاتی ہے کہ مجتہد کے لئے صرف اتنا جاننا ضروری ہے کہ جس فن' جس باب اور جس مسئلہ میں وہ اجتہاد کرنا چاہتا ہے اس فن' باب اور مسئلہ میں سمعی دلائل کون سے ہیں۔ باقی رہیں وہ شرائط جو اصول فقہ کی کتابوں میں لکھی ہیں اور جن کی تعداد دو تین درجن سے زیادہ ہے سب لغو' بے معنی اور غیر متعلق شرائط ہیں۔ جن کا مقصد صرف مسلمانوں کو اجتہاد سے خوف زدہ رکھنا ہے تاکہ وہ مذاہب اربعہ کی

قید سے نجات نہ پاسکیں / مجتہد کے لئے صرف ایک شرط ہے اور وہ یہ کہ اس کی نیت خلوص پر مبنی ہو۔ وہ خلوص نیت سے شرعی حکم کا متلاشی ہو۔ کسی غرض' ھوی اور خواہش کی بنیاد پر اجتہاد نہ کرے۔ زیادہ سے زیادہ کیا ہوگا! اس کا اجتہاد غلط ہو جائے گا۔ اور ابوبکر صدیقؓ سے لے کر مابعد تک وہ کون سا مجتہد ہے جس نے اجتہاد میں غلطی اور خطا نہیں کی۔

اجتہاد کے مخالف علماء کا ارشاد ہے کہ اجتہاد کی اس عہد میں اجازت اس لئے نہیں دی جاسکتی کہ تجدد پسند دین میں الحاد کی راہ نہ کھول لیں۔ سود جیسی لعنت کو حلال نہ بنالیں۔ اخلاقی آوارگی اور بے حیائی کے لئے اجتہاد شروع نہ کردیں۔ لہٰذا سابقہ اجتہادات پر اکتفاء کرنا ہی ضروری ہے تاکہ بقول ان علماء کے اسلام میں ردوبدل نہ ہونے پائے۔ یہ جذبہ بہت قابل قدر ہے۔ یہ خواہش بھی انتہائی قابل احترام ہے۔ اسلام کے لئے یہ درد بھی لائق صد ستائش ہے۔ اور اس سے کسی کو مجال انکار نہیں ہے۔ مگر یہ سارے کام تو بہت پہلے کئی نامور مجتہد کر چکے ہیں۔ اسماء وصفات کا انکار کر کے ان کی باطل تاویلات کر کے الحاد اور دینی کا زہر تو مدتوں پہلے پھیلایا جا چکا ہے۔ اللہ کو عرش سے فارغ کیا جا چکا ہے۔ گندگی کے ڈھیروں میں اسے بسایا جا چکا ہے۔ اسے لامکاں قرار دیا جا چکا ہے۔ اس کے بعد مزید اجتہاد کی کسی کو کیا ضرورت ہے! سود کو حلال کیا جا چکا ہے۔ قنیہ اور غنیۃ میں فتوی دیا جا چکا ہے کہ منافع پر ضرورت کے وقت قرض لینا جائز ہے۔ اس شرعی اجتہاد کے بعد اب کس کو ضرورت ہے کہ سود کو حلال کرنے کے لئے اجتہاد کرے۔ لڑکی گھر سے آشنا کے ساتھ بھاگ جائے۔ ہفتوں یار کی صحبتوں میں رہے اور خفیہ نکاح کرے جب کہ اس کے والدین اور عزیز واقارب مارے ذلت کے کسی کو منہ دکھانے کے قابل نہ رہے ہوں تو اس کا نکاح جائز ہے۔ اس بے حیائی' اخلاق باختگی' فحاشی بدکاری کو تو ہمارے مجتہدین سند جواز پہلے ہی دے چکے ہیں۔ بدکاری اور زناکاری کو سب سے زیادہ تحفظ خفیہ نکاح سے ملتا ہے۔ اسے ہماری ''شریعت'' جائز قرار دے چکی ہے۔ دوسرا تحفظ فاسق و

فاجر گواہ دیتے ہیں۔ ان کو بھی سند جواز مل چکی ہے۔ تشدد اور جبر سے نکاح و طلاق جائز نکاح اور جائز طلاق قرار دے کر معاشرہ میں تشدد کی حوصلہ افزائی تو صدیوں پہلے فرمائی جا چکی ہے۔ جھوٹے مقدمے اور جھوٹے گواہ کھڑے کر کے باغی معشوقہ کو بذریعہ عدالت حاصل کرنے کی شریفانہ راہ تو ہمارے اجتہاد نے عاشقوں کو پہلے ہی دکھا دی ہوئی ہے۔ اس کے بعد کون عقل مند ہے جسے ان چیزوں کے لئے اجتہاد کرنے کی ضرورت ہو گی۔ ایک شاعر نے سب خلاصہ ایک شعر میں بیان کر دیا ہے کہ:-

لط و قامر و اشرب جهاراً
واحتجج فی کل مسئلة بقول امام

امام بخاری کی طرف منسوب فتویٰ

المبسوط سرخسی (کتاب الرضاع، باب لبن الفحل) میں ہے کہ:-

لو ان صبیین شربا من لبن شاۃ او بقرۃ لم تثبت به حرمة الرضاع...... و کان محمد بن اسمعیل البخاری صاحب التاریخ رضی الله عنه یقول ثبتت الحرمة وھذہ المسئلة کانت سبب اخراجه من بخاریٰ۔ فانه قدم بخاریٰ فی زمن ابی حفص الکبیر رحمة الله علیه و جعل یفتی فنهاہ ابو حفص رحمه الله وقال لست باھل له فلم ینته حتی سئل عن ھذہ المسئلة فافتیٰ باالحرمة فاجتمعوا فاخرجوہ۔

اگر ایک بچی اور ایک بچا بکری یا گائے کا دودھ پی لیں تو اس سے حرمت رضاع ثابت نہیں ہوتی...... لیکن محمد بن اسمٰعیل بخاری رضی اللہ عنہ جو کتاب ''التاریخ'' کے مصنف ہیں یہ کہا کرتے تھے کہ اس سے حرمت رضاع ثابت ہو جاتی ہے۔ اور اسی فتوی کی وجہ سے انہیں بخارئی سے نکال دیا گیا تھا۔ جب آپ ابو حفص کبیر کے عہد میں بخاری آئے تو فتوی دینا شروع کر دیا۔ ابو حفص رحمتہ اللہ علیہ نے آپ کو منع کیا اور کہا کہ تم اس کے اہل نہیں ہو۔ آپ باز نہ آئے۔ حتی کہ یہ مسئلہ پوچھا گیا۔ آپ نے حرمت کا فتوی دیا۔ لوگوں نے آپ کو بخارئی سے نکال دیا۔

مولانا عبدالحیؒ لکھنوی نے تراجم حنفیہ میں ابو حفص کبیر کے حالات میں اس حکایت کا ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں:-

هي حكاية مشهورة في كتب اصحابنا ذكرها ايضا صاحب العناية و غيره من شراح الهدايه۔ (ص ۱۸)

حنفی علماء کی کتابوں میں یہ حکایت بڑی مشہور ہے۔ ہدایہ کی شرح العنایہ اور اس کے دیگر شارحین نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔

اکثر حنفی مولوی امام بخاری کی طرف منسوب فتوی کو بڑی دلچسپی سے بیان کرتے ہیں اور اس سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ اجتہاد کرنا ہر کس و ناکس کی بساط میں نہیں ہے۔ اور یہ کام صرف بلند پایہ فقیہ ہی کر سکتا ہے۔ جنوری ۱۹۸۳ء میں مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری لاہور نے سہ ماہی مجلہ منہاج کا اجتہاد نمبر شائع کیا۔ اس میں جامع اشرفیہ کے مفتی مولوی جمیل احمد تھانوی نے بھی ایک مضمون لکھا۔ اس میں آپ فرماتے ہیں:۔

"آج کل کے اجتہاد کا نتیجہ ایسا ہوتا ہے جیسے ایک مجتہد زمانہ نے فتوی دے دیا کہ ایک بکری کا دودھ پینے والے بچے اسی طرح ایک دوسرے کے محرم ہو گئے جیسے ایک عورت سے پیتے۔" (ص ۲۴۱)

امام بخاری کی طرف یہ منسوب فتویٰ من گھڑت اور جعلی ہے جس کا امر واقع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس لئے کہ:۔

(۱) امام سرخسی نے المبسوط ۴۷۷ھ میں املاء کرائی۔ جب کہ یہ واقعہ دوسری صدی ہجری کے آغاز کا ہے۔ اس طرح ابوحفص اور سرخسی کے درمیان اڑھائی سو سال سے زائد کا عرصہ حائل ہے۔ سرخسی نے اس حکایت کی کوئی سند بیان نہیں کی جو علمی خیانت ہے۔ اگر سند بیان کرتے تو ملزم کی نشاندہی آسانی سے ہو جاتی۔

(۲) سرخسی نے المبسوط جن حالات میں املاء کرائی ہے اس کی وجہ سے اس میں اغلاط کا پایا جانا خارج از امکان نہیں ہے۔ بلکہ فی الواقع مبسوط میں غلطیاں پائی جاتی ہیں۔ حاکم وقت کسی بات پر سرخسیؒ سے ناراض ہو گیا۔ اس نے حکم دیا

کہ اسے کسی اندھے کنوئیں میں ڈال دیا جائے۔ حکم کی تعمیل ہوئی اور امام سرخسی رحمہ اللہ کو ایک اندھے کنوئیں میں قید کر دیا گیا۔ آپ کے شاگرد کنوئیں کی منڈیر پر بیٹھتے اور آپ کنوئیں کے اندر سے مبسوط املاء کراتے۔ اس لئے اس حکایت کی صحت مشکوک ہے۔ نامعلوم آپ نے کیا کہا اور تلامذہ نے کیا سنا اور یہ بھی بہت ممکن ہے کہ تلامذہ نے از خود یہ شرارت کی ہو۔ کیونکہ ایک اور موقع پر وہ ایسا کر چکے ہیں۔ خلیفہ ہارون الرشید نے طلاق ثلاثہ کے بارہ میں دو اشعار قاضی ابو یوسف کو لکھ بھیجے۔ ان اشعار میں مسئلہ طلاق کا تعلق نحو سے تھا۔ قاضی ابو یوسفؒ فقیہ تھے نحوی نہ تھے۔ اس لئے انہوں نے یہ اشعار نحو کے مشہور امام کسائی کو جواب کے لئے بھیج دیئے۔ امام کسائی نے جواب لکھ بھیجا جو قاضی ابو یوسفؒ نے خلیفہ کو بھیج دیا۔ ہارون الرشید بہت خوش ہوا اور قاضی ابو یوسفؒ کو کئی تحائف ارسال کئے۔ قاضی ابو یوسفؒ نے یہ تحائف امام کسائی کو بھیج دیئے مگر اس خود دار نے انہیں لینے سے انکار کر دیا۔ مگر مبسوط میں یہ واقعہ غلط طور پر منقول ہے۔ مبسوط کے مطابق یہ اشعار کسائی نے ابو یوسفؒ کو حل کرنے کے لئے بھیجے جو سراسر غلط ہے اور یہ بہت ممکن ہے سرخسی کے تلامذہ نے اس خیال سے کہ قاضی ابو یوسفؒ کی علمی حیثیت متاثر نہ ہو یہ ردوبدل اپنی طرف سے کر لیا ہو۔ ایسی صورت میں یقیناً بخاری کی طرف اس فتویٰ کی نسبت بھی ان تلامذہ کی اپنی افتادِ طبع کا نتیجہ ہو سکتی ہے۔ کیونکہ یہ امر واقع ہے کہ حنفی علماء امام بخاریؒ سے کبھی بھی خوش نہیں رہے۔

(۳) سرخسی نے ابو حفص کبیر کے حوالہ سے واقعہ نقل کیا ہے۔ ابو حفص رحمتہ اللہ علیہ کی زندگی میں امام بخاری نے ابھی صرف اپنی کتاب التاریخ لکھی تھی۔ اس کتاب میں امام بخاریؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے متعلق ایسی روایت بیان کی جس سے حنفی علماء کا کلیجہ شق ہو گیا۔ اور اسے انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کی توہین سمجھا۔ آپ نے تاریخ صغیر میں لکھا:-

حدثنا نعیم بن حماد قال حدثنا الفزاری قال کنت عند سفیان فنعی النعمان فقال الحمدلله کان ینقض الاسلام عروۃ عروۃ ماولد فی الاسلام اشأم منه۔

فزاری کہتے ہیں میں سفیان کے پاس بیٹھا تھا کہ نعمان کی وفات کی اطلاع ملی۔ اس پر سفیان نے کہا: الحمدللہ یہ شخص اسلام کو تار تار کر رہا تھا۔ اور اس سے زیادہ منحوس اسلام میں کوئی پیدا نہیں ہوا۔

امام بخاریؒ کا قصور صرف یہ ہے کہ آپ نے سفیان کی جو بات سنی وہ حرف بحرف نقل کر دی۔ مگر یہ بات ابو حفص کبیر اور ابو حفص صغیر جیسے متعصب اور غالی حنفی برداشت نہ کر سکے۔ بخاریٰ کے حنفی آپ کے خلاف ہو گئے۔ اور انہیں سرکار کی سرپرستی بھی حاصل ہو گئی۔ کیونکہ امام بخاری نے حاکم بخاریٰ کے گھر جا کر التاریخ اس کے بچوں کو پڑھانے سے انکار کر دیا تھا۔ لہٰذا بخاری سے انتقام لینے کا یہ مناسب موقع تھا۔ کہ اس کے خلاف ایک از خود وضع کردہ فتویٰ کی سازش تیار کی جائے اور اسے بدنام کر کے بخاریٰ سے نکالا جا سکے۔

(۴) مبسوط کے الفاظ بتاتے ہیں کہ ابو حفص کبیر بخاری کو فتویٰ دینے کا اہل نہیں سمجھتے تھے۔ اور جب منع کرنے کے باوجود آپ نے فتوے دینا بند نہ کیا تو ابو حفص کبیر کے لئے پریشان کن صورت حال پیدا ہو گئی۔ پریشانی کی بات یہ تھی کہ سلطنت عباسیہ کے سایہ شفقت میں بخاریٰ و سمرقند میں فقہ حنفی کو تسلط حاصل ہو چکا تھا۔ اور کوئی بھی فتویٰ جو فقہ حنفی کے خلاف ہو وہ ناقابل برداشت تھا کہ اس سے حنفیت کے متاثر ہونے کا خدشہ تھا۔ فقہ حنفی کا فتویٰ یہ ہے کہ حالت مدہوش میں دی گئی طلاق موثر ہے۔ امام بخاری نے فتویٰ دیا کہ حالت نشہ میں دی گئی طلاق غیر موثر ہے۔ فقہ حنفی نے وجہ یہ بتائی کہ لفظ طلاق کے ساتھ نیت ضروری نہیں۔ امام بخاری نے فرمایا' یہ غلط ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا ہے: انما الاعمال بالنیات عمل (کے موثر ہونے) کا دارومدار نیت پر ہے۔ مے

نوش جب حالت نشہ میں طلاق دیتا ہے تو اس کی نیت طلاق کی نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس کے الفاظ' لغو الفاظ ہیں اور طلاق موثر نہیں ہوتی۔ فقہ حنفی نے کہا جبر' تشدد اور اکراہ سے حاصل کی گئی طلاق موثر ہے۔ امام بخاری نے فتویٰ دیا یہ طلاق غیر موثر ہے۔ اس لئے کہ نبی ﷺ نے فرمایا جبری طلاق نہیں ہوتی۔ فقہ حنفی نے کہا' نکاح کے لئے لڑکی کی رضا ضروری نہیں ہے۔ امام بخاری نے فتویٰ دیا یہ غلط ہے۔ نکاح کے لئے لڑکی کی رضا ضروری ہے۔ نبی ﷺ نے اس لڑکی کا نکاح کالعدم قرار دے دیا جس نے اظہار کراہت کیا تھا۔ اور کراہت کا ضد لفظ رضا ہے' اجازت نہیں ہے۔ فقہ حنفی نے کہا' نکاح سے قبل طلاق دینا جائز ہے۔ امام بخاریؒ نے کہا غلط ہے۔ قرآن مجید کے حکم کے خلاف ہے۔ نکاح سے قبل طلاق کا کوئی جواز نہیں ہے۔ ایسی طلاق لغو ہے۔ فقہ حنفی نے کہا نکاح و طلاق میں قاضی کا فیصلہ ظاہر و باطن میں نافذ ہوتا ہے۔ امام بخاری نے فتویٰ دیا یہ غلط ہے۔ عمداً جھوٹ بول کر' عمداً جھوٹے گواہ بنا کر اگر عدالت کا فیصلہ لے لیا جائے تو عورت بیوی نہیں بنتی۔ جب کہ فقہ حنفی نے کہا' بیوی بن جاتی ہے۔ فقہ حنفی نے کہا' ایک قطرہ دودھ پینے سے عورت رضاعی ماں بن جاتی ہے۔ امام بخاریؒ نے کہا غلط ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایک دو گھونٹ دودھ پینے سے حرمت رضاع ثابت نہیں ہوتی۔ فقہ حنفی نے کہا' اعمال ایمان کا جزو اور حصہ نہیں ہیں۔ اور ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوتی۔ امام بخاری نے فتویٰ دیا' یہ غلط ہے۔ اعمال ایمان کا جزو ہیں اور ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ ابوبکرؓ عمرؓ عثمانؓ اور علیؓ کی بہ نسبت رسول اللہ کا ایمان زیادہ ہے اور عامی مسلمان کے بالمقابل ان کا ایمان زیادہ ہے۔ امام بخاریؒ نے کہا ایمان میں کمی بیشی کی نفی کا عقیدہ جہمیہ مرجئہ کا ہے۔ اہل سنت کا نہیں ہے۔ فقہ حنفی نے کہا' خبر واحد ظاہر قرآن کے خلاف ہو تو ناقابل قبول ہے۔ امام بخاریؒ نے کہا یہ خوارج کا نظریہ ہے جو غلط ہے۔ فقہ حنفی نے کہا نماز میں رکوع جاتے اور

اٹھتے وقت رفع یدین کرنا منسوخ ہے۔ امام بخاری نے فتویٰ دیا ہے کہ صحابہ کرام نے رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد بھی رفع یدین کیا۔ اور منسوخ حکم پر عمل کرنا حرام ہے۔ فقہ حنفی نے کہا' خبر واحد سے فرض ثابت نہیں ہوتا۔ اس لئے نماز میں سورت فاتحہ پڑھنا فرض نہیں ہے۔ امام بخاریؒ نے فتوی دیا فرض ہے۔ خبر واحد سے فرض ثابت ہوتا ہے۔ اور نماز میں سورت فاتحہ پڑھنا فرض ہے۔ احناف نے کہا' تقلید شخصی ضروری ہے۔ امام بخاری نے فتویٰ دیا تقلید شخصی حرام ہے کیونکہ قرآن مجید میں ہے کہ ﴿لا تقف ما ليس لك به علم﴾ یہ آیت قطعی حجۃ ہے کہ تقلید شخصی حرام ہے اس آیت سے معلوم ہوا: عمل سے قبل علم ضروری ہے جب کہ مقلد بے علم ہوتا ہے۔ اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی شخص کی بات کی صحت و خطا کا علم حاصل ہوئے بغیر اس کی پیروی حرام ہے اور مقلد جب قول امام پر عمل کرتا ہے تو اسے یہ علم نہیں ہوتا کہ قول امام حق وصواب ہے یا نہیں ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ صرف علم کے مطابق عمل کرنا ضروری ہے اور علم صرف کتاب وسنت کا نام ہے۔ قیاس خفی علم نہیں ہے۔ لہٰذا اس پر عمل کرنا اور علم کو چھوڑ دینا حرام ہے۔ جیسا کہ تقلید شخصی میں ہوتا ہے۔

یہ صرف چند مثالیں ہیں۔ ظاہر ہے کہ ابوحفص کبیر اور بخاریٰ کے احناف کے نزدیک امام بخاری واقعی فتویٰ کے اہل نہ تھے۔ کیونکہ ان کے فتاوی نصوص پر تھے۔ اوہام وظنون قیاسات فاسدہ پر نہ تھے۔ اس لئے امام بخاری کو بخاریٰ بدر کرنا ضروری تھا کہ کہیں حنفیت کا جنازہ نہ نکال دیں۔ اس لئے ابوحفص کبیر ابوحفص صغیر اور احناف بخاریٰ نے حاکم بخاریٰ کی اشیر باد سے بخاری کے خلاف سازش کی اور اگر واقعی کوئی فتویٰ پوچھا گیا تھا تو یقیناً مسئلہ کی نوعیت یہ نہ تھی کہ بکری یا گائے کے دودھ سے حرمت رضاعت ثابت ہوتی ہے یا کہ نہیں ہوتی۔ یہ مسئلہ اتنا معمولی ہے کہ اسے ایک جاہل مقلد بھی جانتا ہے چہ جائیکہ بخاری جیسے عبقری فقیہ اور محدث کو اس کا

علم نہ ہو۔ لہٰذا مسئلہ کچھ اور پوچھا گیا ہوگا اور پروپیگنڈا کچھ اور کیا گیا کیونکہ مقصد امام بخاری کو بخارٰی سے نکالنا تھا۔ اصل مسئلہ کی نوعیت یہ ہوگی کہ اگر دو بچے بکری یا گائے کا ایسا دودھ پی لیں جس میں عورت کا دودھ مکس کیا گیا ہو تو حرمت رضاع ثابت ہوتی ہے یا نہیں ہوتی۔ فرض کریں ایک عورت کا دودھ کم ہے۔ طبیب نے مشورہ دیا کہ اس میں گائے یا بکری کا دودھ ملا لیا جائے۔ ایک پاؤ عورت کا دودھ اور ایک کلو بکری کا دودھ ملا کر دو بچوں کو پلا دیا گیا ہے۔ کیا ان دو بچوں میں حرمت رضاع ہے کہ نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ کے اصول کے مطابق ایسا دودھ پینے سے حرمت رضاع ثابت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ عورت کا دودھ کم ہے اور بکری کا دودھ زیادہ ہے۔ کم دودھ کی انفرادی حیثیت ختم ہوگئی ہے اور جو زیادہ دودھ کا حکم ہے وہی موثر ہوگا۔ چونکہ زیادہ دودھ بکری کا ہے لہٰذا دونوں بچوں میں حرمت رضاع نہ ہوگی۔ مگر امام بخاریؒ نے فتویٰ اس کے برعکس دیا۔ اس لئے کہ عورت کا دودھ اگرچہ مقدار میں بکری کے دودھ سے کم ہے۔ لیکن اس دودھ کی انفرادی حیثیت اور اس کا انفرادی حکم ختم نہیں ہوا۔ اگر یہ دونوں دودھ علیحدہ علیحدہ پلائے جاتے تو حرمت رضاع ثابت ہوتی۔ لہٰذا اگر ان کو ملا کر پلا دیا گیا ہے تو بھی حرمت رضاع ثابت ہوگی۔ امام بخاریؒ سے جو فتویٰ پوچھا گیا اس کی نوعیت یقیناً یہ ہوگی۔ مگر نیت چونکہ بخاری کو بخارٰی سے نکالنے کی تھی لہٰذا اصل بات مخفی رکھی گئی اور یہ مشہور کر دیا گیا کہ محمد بن اسمٰعیل بخاری نے فتویٰ دیا ہے کہ بکری کے دودھ سے حرمت رضاع ثابت ہو جاتی ہے۔ اور یہ بات بعید نہیں ہے کہ ہمیشہ حکومتیں من پسند اور وظیفہ خور علماء کی مدد سے مخالف علماء کے خلاف اس طرح کے ناپاک ہتھکنڈے ہمیشہ سے استعمال کرتی چلی آ رہی ہیں۔ لہٰذا ''مجتہد زمانہ'' امام بخاری ہی تھے کہ ان کے اجتہاد کی بنیاد منقولات پر تھی۔ نہ کہ قیاسات فاسدہ پر۔۔۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اجتہاد اور قیاس

قیاس کا لفظی معنی پورا پورا ناپ ہے۔ جب کپڑا میٹر سے ناپا جائے اور میٹر کے مطابق کپڑا پورا ہو تو اسے قیاس کہتے ہیں۔ اصطلاحی طور پر قیاس کا مطلب یہ ہے کہ ایک غیر منصوص مسئلہ کو منصوص مسئلہ پر قیاس کیا جائے اور اس کا حکم معلوم کیا جائے جب کہ ان دونوں میں وجہ حکم (علت) ایک ہو۔ اس طرح قیاس چار ارکان پر مشتمل ہے۔ غیر منصوص مسئلہ' منصوص مسئلہ' علت اور حکم۔ قرآن و سنت میں کوئی ایسی نص موجود نہیں ہے جس سے معلوم ہو کہ ہیروئن پینا حرام ہے کہ نہیں ہے۔ مگر یہ معلوم ہے کہ خمر حرام ہے۔ اور اس کے حرام ہونے کی وجہ اور علت نشہ ہے۔ لہٰذا ہم نے ہیروئن کو شراب پر قیاس کیا۔ چونکہ دونوں میں نشہ کا پایا جانا ایک مشترکہ علت ہے لہٰذا ہیروئن کا حکم بھی وہی ہے جو کہ شراب کا ہے۔ بسا اوقات جب قرآن و حدیث میں کوئی حکم دیا جاتا ہے تو اس حکم کی وجہ اور علت خود اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ بیان فرما دیتے ہیں۔ مجتہد کو حکم کی علت تلاش نہیں کرنا پڑتی۔ اسے قیاس جلی بھی کہتے ہیں۔ اصول فقہ میں اسے تحقیق المناط کہا جاتا ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ حکم کی علت خود حکم میں موجود ہے۔

قیاس کی دوسری قسم یہ ہے کہ شریعت کا حکم کسی سبب پر مبنی ہو اور اس کے ساتھ جو اوصاف ہیں وہ ملحوظ نہ ہوں۔ ایک صحابی نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ اس نے رمضان میں بیوی سے ہمبستری کی ہے۔ آپؐ نے اسے ایک غلام آزاد کرنے کا حکم دیا۔ اب یہ بات غیر متعلقہ ہے کہ کس نے حالت روزہ میں ہمبستری کی۔ یہ بھی غیر متعلقہ بات ہے کہ وہ ماہ رمضان خاص تھا۔ کفارہ کا سبب رمضان میں حالت

روزہ میں وظیفہ زوجیت ہے۔ لہٰذا اس پر قیاس کر کے کہا جائے گا کہ جو شخص بھی ایسا کرے گا اس پر کفارہ لازم ہے۔ قیاس کی یہ دونوں اقسام اہل اظاہر' داؤد ظاہری اور ابن حزم بھی مانتے ہیں۔ اس قیاس کو تنقیح المناط کہا جاتا ہے۔

قیاس کی تیسری قسم یہ ہے کہ نص میں حکم کی علت مذکور نہ ہو۔ اور یہ علت مجتہد نے از خود تلاش کرنا ہو۔ نبی ﷺ نے فرمایا کہ گندم' گندم کے بدلے نقد اور برابر ہو۔ ورنہ سود ہے۔ جو' جو کے برابر اور نقد ہو ورنہ سود ہے۔ اس حکم کی علت بیان نہیں کی گئی کہ وجہ حکم کیا ہے۔ ہر مجتہد نے اپنی صوابدید سے اس اس کی علت تلاش کی۔ کسی نے کہا وجہ اس کا خوراک ہونا ہے۔ لہٰذا اس نے تمام خوراک والی اشیاء میں یہی حکم لگا دیا کہ چنے اور چاول کا بھی یہی حکم ہے۔ کسی نے کہا اس کی وجہ ان اشیاء کا قابل وزن ہونا ہے۔ لہٰذا اس نے تمام موزون اشیاء پر یہی حکم لگا دیا۔ کسی نے کہا یہ دونوں ہی وجہ حکم ہیں۔ اس نے تمام موزونات اور خوراک والی اشیاء پر یہی حکم لگا دیا۔ قیاس کی اس قسم کو تخریج المناط کہتے ہیں کہ فقیہ کو حکم کی وجہ از خود نکالنا ہوتی ہے۔ قیاس کی یہ تیسری قسم ہے جسے اہل الظاہر نہیں مانتے۔ اور وہ سود صرف گندم اور جو وغیرہ میں سمجھتے ہیں۔

قیاس کی یہی قسم ہے جس میں مجتہد اور فقیہ سے بکثرت خطا واقع ہوتی ہے۔ اور اسی قیاس میں ہمیں قیاس کی فاسد ترین صورتیں ملتی ہیں۔ کیونکہ جو حکم کی علت سمجھی جاتی ہے وہ اس حکم کی علت ہوتی ہی نہیں ہے۔ مثلاً :۔

(۱) جنگ جمل میں فتح کے بعد حضرت علیؓ کے بعض حامیوں نے (جو بعد ازاں خوارج کہلائے) خون پر جان اور مال کو قیاس کیا اور کہا: جب مخالفین کا خون بہانا حلال ہے تو ان کا مال (بطور مال غنیمت) اور ان کی جانیں (غلام اور لونڈیاں بنانا) بھی ہمارے لئے حلال ہیں۔ یہ انتہائی فاسد بلکہ متعفن قیاس تھا۔ اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا: ٹھیک ہے۔ سب سے پہلے عائشہؓ پر قرعہ ڈالو کس کے حصہ میں آتی ہیں۔ انہوں نے کہا: معاذ اللہ وہ تو ہماری ماں ہیں۔

حضرت علیؓ نے یہ بات اس لئے فرمائی کہ جب ماں کو لونڈی بنانا جائز نہیں ہے۔ تو مال غنیمت سمجھ کر ان کا مال لینا بھی جائز نہیں ہے۔ اس طرح حضرت علیؓ نے خوارج کے فاسد قیاس کے مقابلہ میں صحیح قیاس سے استدلال کیا اور ان کے قیاس کو رد کر دیا۔

(۲) خانہ کعبہ کے طواف کے بعد دو رکعت نفل ادا کرنا سنت ہے۔ اس طواف پر قیاس کرتے ہوئے بعض شافعی علماء نے کہا کہ صفا و مروہ کی سعی کے بعد بھی دو رکعت نفل پڑھنا جائز ہے۔ یہ فاسد قیاس تھا اس لئے کہ خانہ کعبہ اور صفا و مروہ میں صرف لفظی مشارکت ہے کہ دونوں کو طواف کہا جاتا ہے۔ اس لفظی مشارکت کے سوا دونوں میں ایک بھی معنوی مشارکت نہیں پائی جاتی۔ اور معنوی شراکت کے بغیر صرف لفظی شراکت کی وجہ سے قیاس' فاسد قیاس ہوتا ہے۔ اور اگر غور کیا جائے تو صاف نظر آئے گا کہ اسلام میں جو بدعات نے فروغ پایا ہے اس کی وجہ یہی فاسد قیاس ہے۔

(۳) فقہ حنفی میں نکاح کو بیع پر قیاس کر کے عاقلہ و بالغہ لڑکی کو از خود نکاح کی اجازت دی گئی۔ یہ بھی اسی طرح کا فاسد قیاس ہے جس طرح کا صفا و مروہ کے طواف کے بعد دو رکعت نفل کے لئے کعبہ کے طواف پر قیاس کیا گیا تھا۔ نکاح اور بیع میں بھی صرف لفظی اشتراک پایا جاتا ہے کہ دونوں عقد ہیں۔ اس لفظی اشتراک کے سوا دونوں میں کوئی معنوی مشارکت نہیں پائی جاتی۔ عقد بیع کا مرکزی نکتہ ازالہ ملک ہے۔ فروخت کنندہ کا حق ملکیت قطعی طور پر ختم ہو جاتا ہے۔ وہ خرید کردہ چیز کا مالک نہیں رہتا اور وہ چیز اس کی ملک نہیں رہتی۔ خریدار مالک بن جاتا ہے اور وہ چیز اس کی مملوکہ ہوتی ہے۔ نکاح کا عقد بیع کے اس عقد کے مرکزی نکتہ ہی کے خلاف ہے۔ عورت اپنے جسم و جان پر جو حق ملکیت رکھتی ہے۔ نکاح سے وہ حق ملکیت ختم نہیں ہوتا اور نہ مرد کو حق ملکیت منتقل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عورت کو خلع کا حق ہے۔ اگر بیع کی طرح نکاح

میں عورت کا حق ملکیت ختم ہوتا تو اسے خلع کی اجازت کبھی نہ ملتی کہ خلع تو نام ہی حق ملکیت کے استعمال کا ہے۔ بھیڑ' بکری' گائے' بھینس' زمین' مکان' برتن مالک کی مرضی کے خلاف اس کی ملکیت سے نہیں نکل سکتے۔ مگر عورت بصورت خلع نکاح سے مرد کی رضا اور مرضی کے خلاف نکل سکتی ہے۔ اس لئے معنوی مشارکت کے بغیر صرف لفظی مشارکت کی وجہ سے نکاح کو بیع پر قیاس کرنا بدترین قیاس ہے۔

بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ حق مہر عورت کی قیمت ہے۔ لہٰذا وہ اس کو جائز قیاس سمجھتے ہیں۔ مگر یہ بھی ایک فاسد ترین خیال ہے۔ حق مہر عورت اور اس کی عزت کی قیمت نہیں ہے۔ حق مہر عوض اور اجر ہے۔ مگر قیمت نہیں ہے۔ نکاح خرید و فروخت کا نام نہیں۔ بلکہ اس کا تعلق احسان سے ہے۔ عورت کے پاس اس کی کلی متاع اس کی عزت اور جسم ہے۔ جب وہ اسے کسی مرد کے سپرد کرنے پر رضامند ہوتی ہے تو یہ اس کا احسان ہے۔ اور چونکہ احسان کا بدلہ احسان ہے لہٰذا حق مہر اس احسان کا عوض ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قبل از رخصتی طلاق دے دی جائے تو بھی عورت نصف حق مہر کی حقدار ہے کہ اس نے احسان کر دیا۔ چونکہ اس کا احسان نامکمل رہا اس لئے وہ نامکمل مہر کی حقدار ہے۔ مگر بیع میں ایسا نہیں ہے کہ خریدار خرید کے بعد بیع فسخ کرے تو بھی بیع کنندہ نصف قیمت کا حق دار ہے۔ عزت اور جسم کی قیمت زنا میں ادا کی جاتی ہے۔ اگر حق مہر بھی عزت کی قیمت ہے تو نکاح اور زنا میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا۔ اس بناء پر محض حق مہر کی وجہ سے نکاح کو بیع پر قیاس کرنا ویسا ہی متعفن قیاس ہے جیسا کہ خوارج کا قیاس تھا۔

(۴) فاسد قیاس دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک وہ جو واضح طور پر صحیح حدیث کے خلاف ہو۔ جیسا کہ جہمیہ نے آخرت کو دنیا پر قیاس کرتے ہوئے رویت باری تعالیٰ کا انکار کیا۔ میزان اور حوض کا انکار کیا۔ عذاب قبر اور شفاعت کا انکار کیا اور احادیث صحیحہ کو ظاہر قرآن کے خلاف قرار دے کر ان کا انکار کر دیا۔ یا خوارج نے نماز

کو روزہ پر قیاس کیا۔ اور کہا کہ حائضہ روزے کی طرح نماز کی بھی قضا دے۔
اور ان الحکم الا للہ کے ظاہری الفاظ پر ثالثی اور تحکیم کو کفر قرار دے دیا۔ اسی
طرح کے بکثرت فاسد قیاسات فقہ حنفی میں پائے جاتے ہیں۔ انہوں نے عام
نمازوں پر قیاس کر کے خاص طور پر ماہ رمضان میں قبل از سحر اذان کا انکار کیا۔
جب کہ یہ اذان رسول اللہ سے ثابت ہے۔ کتے کو دوسرے عام جانوروں پر
قیاس کر کے اس حدیث صحیحہ کا انکار کیا جس میں نبی ﷺ نے ایسے برتن کو
سات مرتبہ دھونے کا حکم دیا جس میں کتا منہ ڈال جائے۔ غیر مسلم اور کافر کی
جان کو مسلم کی جان پر قیاس کیا اور حدیث لا یقتل مومن بکافر کا انکار کیا۔
اسی طرح کی اور کئی مثالیں ہیں جن میں فقہ حنفی نے قیاس کے مقابل صحیح
احادیث کا خوارج اور جہمیہ کی طرح انکار کیا ہے۔ یہ سب فاسد قیاس ہیں۔
قیاس فاسد کی دوسری قسم یہ ہے کہ اگر چہ صحیح نص کے خلاف نہ ہو مگر قیاس کی
علت فاسد ہو۔ فقہ حنفی نے نابالغہ کو لونڈی پر قیاس کیا۔ اور بعد از بلوغت نکاح کے فسخ
کا حق دیا۔ جب کہ نکاح بھائی اور چچا نے کیا ہو۔ نکاح میں حق مہر کو چوری کے
نصاب پر قیاس کیا۔ کہاں نکاح جیسی عبادت اور کہاں چوری جیسی ذلالت۔ بکری
کے ساتھ بدفعلی پر ہم جنسیت کے عمل کو قیاس کیا۔ اور کہا دونوں ہی طبعاً غیر مرغوب
ہیں اس لئے مستوجب حد نہیں ہیں۔ مرد وعورت کی شرمگاہ کو عام انسانی اعضاء پر
قیاس کیا اور کہاں شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضوء نہیں ٹوٹتا جسم کا یہ حصہ بھی عام
اعضاء کی طرح پاک عضو ہے۔ اس طرح کی بیسیوں مثالیں موجود ہیں جہاں ہر فقہ
کے حاملین نے غلط قیاس کر کے دین میں تنگی پیدا کی یا اخلاقی انحطاط پیدا کیا۔ لیکن یہ
بھی امر واقع ہے کہ اکثر فاسد قیاسات حنفی فقہ میں پائے جاتے ہیں اور اس کی ایک
خاص وجہ ہے۔

سیدنا امام ابو حنیفہ ؒ سے قبل یہ رجحان بہت کم تھا کہ فرضی مسائل پر بحث کی جائے
اور فرضی مسائل کے جوابات دیئے جائیں۔ صحابہؓ تابعین وائمہ کی کوشش ہوتی تھی کہ

صرف اس مسئلہ پر غور کیا جائے جو واقع میں آ چکا ہے۔ اگر مگر کی فقہ کا وجود نہ تھا۔
عبداللہ بن معوؓد نے فرمایا:۔

من يفتي الناس بكل ما يستفتونه لمجنون

(جامع بيان العلم ص ٦٨)

جو ہر سوال میں فتویٰ دیتا ہے وہ پاگل ہے۔
مسروق کہتے ہیں میں نے ابی بن کعبؓ سے ایک مسئلہ پوچھا۔ آپ نے فرمایا:۔

أكان هذا؟

کیا یہ واقع ہوا ہے؟
میں نے کہا نہیں۔
آپ نے فرمایا:۔

ناجمعنا حتى يكون فاذا كان اجتهدنالك رأينا۔

(ايضاً ج ٢ ص ٧٨)

پھر صبر کرو۔ جب واقع ہو گا تو ہم بھی اپنی رائے دے دیں گے۔
حضرت عمرؓ نے فرمایا:

لايحل لاحد ان يسأل عمالم يكن (ايضاً ج ٢ ص ١٧٤)

کسی کے لئے جائز نہیں کہ اس مسئلہ کا پوچھے جو وقوع پذیر نہیں ہوا۔
زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے جب سوال کیا جاتا تو آپ پوچھتے کیا یہ بات ہو چکی ہے؟

فيقال له يا ابا سعيد وقعت و لكنا نعدها فيقول دعوها۔

(ايضاً ص ١٧٤)

آپ کو بتایا جاتا ابھی ایسی بات ہوئی نہیں لیکن ہم پہلے سے علم رکھنا چاہتے ہیں آپ فرماتے۔ پھر اسے چھوڑ دو۔

عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا:۔

لا تسألوا عما لم یکن فانی سمعت عمرؓ یلعن من سال عما لم یکن(ایضاً ص ۱۷۰)

جو بات وقوع پذیر نہیں ہوئی اس کے متعلق سوال نہ کرو۔ میں نے عمرؓ کو ایسے شخص پر لعنت بھیجتے ہوئے سنا جو اس مسئلہ کے بارہ میں پوچھتا ہے جس کا وقوع نہیں ہوا۔

مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ کے عہد میں فقہ اسلامی کا یہ عرف نظر انداز کر دیا گیا اور فرضی مسائل پر بحث کا آغاز ہو گیا۔ امام صاحب سے پہلے نخعی مدرسہ فکر کی حالت بہت بہتر تھی۔ ابراہیم نخعیؒ بھی اگرچہ فقہ الرأی کے امام تھے مگر وہ صرف عندالنوازل فتویٰ دیتے تھے۔ مگر امام ابوحنیفہ نے یہ راہ ترک کی۔ یہ طرز عمل اکثر ناپسند کیا گیا۔ کیونکہ اس میں بکثرت قیاس کی ضرورت پڑتی تھی۔ اور اکثر قیاس فاسد نکلتے تھے۔ اس وجہ سے سیدنا ابوحنیفہؒ کو سخت تنقید کا بھی سامنا کرنا پڑا۔ رقبہ بن مصقلہ نے کہا:۔

هو اعلم الناس بما لم یکن واجهلهم بما قد کان

(جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۷۸)

ابوحنیفہؒ ان باتوں میں سب سے بڑے عالم ہیں جو واقع نہیں ہوئی ہیں اور جو واقع ہو چکی ہیں ان کے بارہ میں سب سے زیادہ بے خبر ہیں۔

علامہ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں کہ بعض ائمہ حدیث نے امام ابوحنیفہؒ پر تنقید میں غلو سے کام لیا ہے۔ تاہم وہ اعتراف کرتے ہیں کہ:

انه اغرق و افرط فی تنزیل النوازل هو واصحابه و الجواب فیها برأیهم واستحسانهم....

(جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۸۱)

ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب نے فرض مسائل میں اپنی رائے سے جواب دینے میں بھی افراط سے کام لیا اور خود کو وقف کئے رکھا اور استحسان سے

کام لیا جس کی وجہ سے ائمہ سلف ان کے خلاف ہو گئے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اسلام یہ نہیں ہے کہ آنکھیں بند کر کے ہر کسی کے خواہ کتنا بڑا امام ہی کیوں نہ ہو' قیاس پر ایمان لایا جائے۔ ہر رطب ریابس قیاس کو بلا تحقیق قبول کر لیا جائے۔ اگر امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ اور دیگر ائمہ کے قیاسات تنقید سے بالاتر ہیں تو پھر خوارج' جہمیہ اور معتزلہ کے قیاسات پر جرح و نقد کا کوئی جواز نہیں ہے۔ اسلام تو آیا ہی اس لئے ہے کہ حق و باطل کی تمیز ہو۔ سچ اور جھوٹ میں امتیاز ہو۔ غلط او صحیح میں حد فاصل پیدا ہو۔ قرآن حکیم نے فرمایا:۔

ما كان الله ليذر المومنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب۔ (سورة آل عمران)

اللہ ایسا نہیں ہے کہ جس حال میں تم ہو اچھے برے کی تمیز کئے بغیر اسی حال پر تمہیں رہنے دے۔

یہ اسلام کی بنیاد ہے کہ ہر اجتہاد کو اچھے برے کی تمیز کئے بغیر قبول نہ کیا جائے۔ اور تمام ائمہ کی بھی یہی تلقین ہے کہ کھوٹی کھری کی تمیز کر کے ان کی بات پر کان دھرا جائے۔ اس لئے کہ غلط اجتہاد حجت نہیں ہے۔ لہٰذا اسلام صرف کتاب و سنت کا نام ہے اور اجتہاد کی تا قیامت اجازت ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ اسے اللہ اور رسول کی طرف منسوب نہ کیا جائے۔

ربنا الله التوفيق

اجتہاد کا اختیار

اجتہاد کے مسئلہ میں یہ بات بڑی اہم ہے کہ ملک کو درپیش مسائل میں اجتہاد کا اختیار کس کو ہے۔ کسی ایک فرد کو' افراد کو یا پارلیمنٹ کو۔ علامہ اقبال مرحوم نے بھی اس موضوع پر فکرانگیز بحث کی ہے۔ مگر موصوف اس بارہ میں کوئی متعین صورت پیش نہیں کر سکے۔ آپ نے پارلیمنٹ کو یہ حق دینے پر زور دیا مگر پھر الجھاؤ میں پڑ گئے کہ اس کی رہنمائی کے لئے علماء کا کردار کیا ہوگا۔ علامہ اقبال کا جذبہ صادق تھا۔ مگر ان کا المیہ یہ ہے کہ ایک قدم آگے بڑھتے ہیں تو دو قدم پیچھے ہٹ جاتے ہیں۔ فقہ میں معنوی بت پرستی کے خلاف بھی ہیں اور بتوں کی حمد وثنا میں بھی رطب اللسان ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے متعلق یہ بھی فرماتے ہیں کہ انہوں نے عملی احادیث سے کم کم استفادہ کیا ہے مگر اسے بھی فقہ کی ارتقاء سمجھتے ہیں۔ فقہ ملوکیت کی قید سے رہائی بھی چاہتے ہیں مگر فقہ ملوکیت کا دامن بھی نہیں چھوڑنا چاہتے۔ اسے بعض دانشوروں نے علامہ اقبال کی اعتدال پسندی قرار دیا ہے۔ اعتدال پسندی ایک اچھی بات ہے۔ مگر اجتہاد میں اعتدال پسندی یہ نہیں کہ ایک بات کو غلط بھی کہا جائے اور اسے سینے سے بھی لگایا جائے۔ اعتدال پسندی یہ ہے کہ بلاتفریق سب ائمہ کی تکریم کی جائے۔ ان کی عزت میں کمی نہ آنے دی جائے۔ کہ وہ آسمان علم وادب کے درخشاں ستارے ہیں۔ اور ہر حال میں عنداللہ ماجور ہیں۔ ان کی نیت کتاب وسنت کی خدمت تھی۔ ہر امام نے اپنی بساط اور وسعت علم کے مطابق اسلام کی خدمت کی۔ مگر یہ ظلم ہے۔ عدل اور اعتدال کے منافی ہے کہ اسلام کو صرف ان ہی کے واسطہ سے سمجھنے پر اصرار کیا جائے۔ شخصیات کے سحر سے نکل کر اسلام کو کیوں نہیں سمجھا جا سکتا۔ فقہ اسلامی

میں عمر بن خطابؓ جیسا کوئی مجتہد نہیں گذرا۔ ان کی شہرت اور عظمت ان کے اجتہادات کی وجہ سے ہے۔ ان کے اجتہادات سے اختلاف کرنا جائز ہے۔ اور فقہاء نے ان سے اختلاف کیا ہے۔ خود صحابہ نے ان کے بعض اجتہادات کو قبول نہیں کیا۔ یا کسی دوسرے صحابی نے قبول نہیں کیا۔ اس سے اختلاف کیا ہے تو اس کے بعد ائمہ اربعہ یا ائمہ خمسہ کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے کہ اجتہاد بہرحال ان ہی کے دائرہ فکر میں رہتے ہوئے کیا جائے۔ تمام اہل علم کا اتفاق ہے کہ اموی عہد میں فقہ کی حالت عباسی عہد سے بدرجہا بہتر تھی۔ فقہ آزاد تھی اور یہ وہ عہد ہے جس میں ائمہ اربعہ کا یا خمسہ کا ابھی وجود بھی نہ تھا۔ علماء فرماتے ہیں کہ آج کل اجتہاد کے لئے صلاحیت مفقود ہے۔ علمی اضمحلال ہے۔ اور خیر القرون کے اجتہاد پر اکتفا کیا جانا چاہئے۔ خیر القرون میں اموی عہد عباسی عہد سے متقدم ہے۔ پھر اس عہد کے اجتہادات کو نظر انداز کیسے کیا جا سکتا ہے اور اس کے بعد کے عہد کے اجتہادات پر ایمان لانا کیوں ضروری ہے۔ لہٰذا یہ اعتدال پسندی نہیں کہ بت توڑا بھی جائے مگر ضرب نہایت ضعیف اور پیار سے لگائی جائے کہ اسے خراش نہ آنے پائے۔ ائمہ کے خلاف نہیں، ائمہ کے اتباع و مقلدین کے رویہ اور طرز عمل کے خلاف سب سے پہلے نہ صرف اجتہاد بلکہ علمی جہاد کی ضرورت ہے تاکہ اجتہاد کی اصل روح بیدار ہو جائے۔

اصل بات یہ ہے کہ ہمارے لئے ائمہ کے اقوال و فتاویٰ حجت نہیں ہیں۔ اصل میں ہمارے لئے ان ائمہ کا یہ اسوۃ مشعل راہ ہے کہ انہوں نے امت میں اجتہاد کے کلچر کو فروغ دیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے متعلق مشہور ہے کہ وہ اجتہاد کو اس قدر اہمیت دیتے تھے کہ تابعین کے اجماع کو بھی حجت تسلیم نہیں کرتے تھے اور اس کے خلاف اجتہاد کرنا جائز سمجھتے تھے۔ نواب صدیق حسنؒ حصول المامول میں فرماتے ہیں:

قال ابو حنیفةؒ اذا اجمعت الصحابة علی شیء سلمنا و اذا اجمع التابعون زاحمناھم۔ (ص ٦٤)

کسی مسئلہ میں صحابہ کا اجماع ہو تو ہم اسے قبول کریں گے اور تابعین کا

اجماع ہو تو ہم مزاحمت کریں گے۔

یہ اجتہادی کلچر ہے جسے ائمہ نے فروغ دیا ہے کہ تابعین کے اجماع کو بھی حجت تسلیم نہیں کیا اور اس کے خلاف اجتہاد کا حق محفوظ رکھا ہے۔ اس کے بعد کوئی کند ذہن ہی یہ بات کہہ سکتا ہے کہ ائمہ اربعہ کے اجماع کے خلاف اجتہاد جائز نہیں ہے۔ اور ان کے اجتہادات کے دائرہ سے باہر نکلنا جائز نہیں ہے۔ ہمارے اور مقلدین میں یہی بنیادی فرق ہے۔ ہم ائمہ کے رویہ اور انداز فکر کی قدر کرتے ہیں جب کہ مقلدین اسے یکسر نظر انداز کر کے محض ان کے اقوال کی تقلید کرتے ہیں۔ ہمارا موقف اعتدال اور عدل پر مبنی ہے جب کہ مقلدین کا موقف علیٰ شفاء جرف ھار ہے۔

اجتہاد انفرادی طور پر بھی کرنا نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ مستحسن ہے۔ عہد صحابہ سے لے کر بعد ازاں ہر عہد میں انفرادی اجتہاد ہوا۔ اور یہی زمانہ علمی عروج کا تھا۔ مسلمانوں کا المیہ اجتہاد نہیں ہے۔ اجتہاد تو اللہ کی رحمت ہے۔ اختلاف رائے سے فکر ونظر میں سلجھاؤ پیدا ہوتا ہے۔ حکمت و دانائی کے شگوفے پھوٹتے ہیں۔ امت کے لئے سہولت اور آسانی کی راہیں کھلتی ہیں۔ لہٰذا اصل مسئلہ اجتہاد نہیں۔ اصل مسئلہ مخصوص اجتہاد پر جمود ہے۔ اسے دین وایمان کا حصہ بنانا اور پر مر مٹنے کا جاہلانہ جذبہ ہے۔ نبی علیہ السلام نے اپنے عہد مبارک میں انفرادی اجتہاد پر پابندی نہیں لگائی بلکہ اس کی حوصلہ افزائی کی ہے۔ جن صحابہ نے بنوقریظہ جا کر نماز پڑھی انہیں بھی درست قرار دیا اور جنہوں نے راستہ میں نماز ادا کی ان کی بھی تصویب کی۔ اور جہاں غلط اجتہاد ہوا وہاں سرزنش بھی فرمائی۔ ایک صحابی زخمی تھے۔ بعض صحابہ نے فتویٰ دیا کہ غسل جنابت ضروری ہے۔ زخمی صحابی نے غسل کر لیا اور وفات پا گئے۔ نبی ﷺ نے فرمایا ((قتلوہ قتلھم اللہ))۔ حضرت خالدؓ کا اجتہاد غلط نکلا تو فرمایا: اے اللہ! میں خالد کے عمل سے بری الذمہ ہوں۔ اللھم انی ابری الیك مما صنع خالد۔ ایک لڑکے نے کسی عورت سے زنا کیا۔ اس کے والد کو بتایا گیا کہ اس کے بیٹے پر رجم کی سزا ہوگی۔ والد نے ایک لونڈی اور ایک سو بکری کے عوض سمجھوتہ کر لیا۔

اسے پھر علماء نے بتایا کہ اس کے بیٹے پر ایک سو کوڑے اور ایک سال کی شہر بدری کی سزا نافذ ہوگی۔ اور عورت کو سنگسار کیا جائے گا۔ لڑکے کا والد نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: بخدا میں تمہارا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کروں گا۔ لونڈی اور سو بکریاں تم واپس لے لو۔ تمہارے بیٹے پر سو کوڑوں اور ایک سال کی شہر بدری کی سزا نافذ ہوگی۔ آپ ﷺ نے ایک صحابی کو بھیجا کہ وہ عورت سے پوچھے اگر اقرار کرے تو اسے رجم کر دیا جائے۔ عورت نے اقرار کیا اور اسے رجم کر دیا گیا۔ معلوم ہوا رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں بھی صحابہ اجتہاد کیا کرتے تھے۔ کسی کا اجتہاد غلط ہوتا کسی کا صحیح نکلتا مگر آپؐ نے اجتہاد پر پابندی نہ لگائی۔

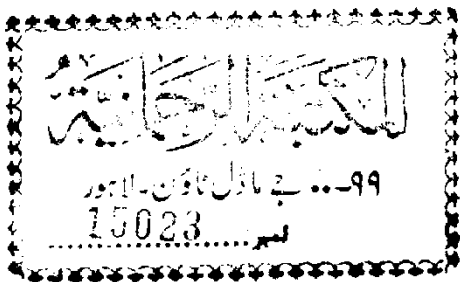
اس حدیث سے علامہ اقبال رحمتہ اللہ علیہ کے اس سوال کا جواب بھی مل جاتا ہے کہ کیا امام وقت اپنے اجتہاد سے کوئی شرعی حد تک ترک کر کے اس کی جگہ کوئی دوسری سزا مقرر کر سکتا ہے؟ یہ حدیث نص ہے کہ ایسا اختیار کسی امام یا پارلیمنٹ کو نہیں ہے۔ اگر ہوتا تو رسول اللہ ﷺ اس شخص سے لونڈی اور سو بکریاں لے کر حد کو ترک فرما دیتے۔ باقی رہا مسئلہ کہ حضرت عمرؓ نے کس اختیار کے تحت قطع ید کی سزا ترک کی تو اس کا تعلق امام کے اس اختیار سے نہیں ہے کہ وہ حد کو ترک کر کے کوئی اور سزا تجویز کر دے۔ حضرت عمرؓ کے اجتہاد کا تعلق موانع کے اصول پر مبنی تھا۔ نماز فرض ہے۔ مگر ماہواری کے ایام اس کی ادائیگی میں مانع ہیں۔ نماز میں قبلہ رو ہونا فرض ہے۔ مگر حالت جنگ اس میں مانع ہے۔ بیٹا باپ کا وارث ہے مگر کفر اور قتل اس میں مانع ہے۔ بیٹی باپ کی وارث ہے۔ مگر سیدہ فاطمہؓ کی وراثت میں نبوت مانع ہے۔ اسلامی احکام چونکہ عدل و حکمت پر مبنی ہیں اس لئے ان میں دیکھا جاتا ہے کہ مکلف کے عمل میں کوئی امر مانع ہے کہ نہیں۔ حدود ہی کی مثال لیں۔ چوری' زنا' سرقہ کبری و قذف میں عدم علم حد کے نفاذ میں مانع ہے۔ جنون اور صغر سنی اس کے نفاذ میں مانع ہیں۔ حضرت عمرؓ نے حالت قحط میں قطع ید کی سزا موقوف کر دی۔ کہ قحط اس کے نفاذ میں مانع ہے۔ یہ حضرت عمرؓ کا اجتہاد تھا کہ قحط کو اجراء حد میں مانع تصور کر لیا۔ آپ

نے نہ سزا ترک کی نہ کوئی نئی سزا مقرر کی۔ نہ آپ کو اس کا اختیار تھا۔ حضرت عمرؓ کو یہ اختیار عمومی احکامات کے علاوہ اسی خاص حکم سے بھی ملتا ہے کہ نبی ﷺ نے حالت جنگ میں قطع ید کی سزا کو معطل کر دیا کہ جنگ اس کے نفاذ میں رکاوٹ اور مانع ہے۔ یہ اجتہاد پسندی ہے کہ حدود ہر حالت اور ہر صورت میں نافذ کی جائیں۔ اور یہ بھی گمراہ کن خیال ہے کہ حکومت بذریعہ اجتہاد حدود کو ختم کر کے اس کی جگہ دوسری سزائیں تجویز کر سکتی ہے۔ اعتدال کی راہ یہ ہے کہ حدود کا نفاذ اسلامی حکومت کے اولین فرائض میں سے ہے۔ تاہم اسے موانع کے تعین کا اختیار ہے کہ ان کی روشنی میں وہ کسی حد یا حدود کو معطل اور موقوف کر سکتی ہے۔ موانع کی موجودگی میں شرعی حدود کا نفاذ ظلم ہے اور اسی وجہ سے عمرؓ نے سرقہ کی حد کو قحط میں نافذ نہ کیا۔

انفرادی اجتہاد کی کوئی قانونی حیثیت نہیں ہوتی۔ یہ محض ایک رائے اور نکتہ نظر کا درجہ رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انفرادی اجتہاد کسی دوسرے کے لئے ماننا ضروری نہیں ہے۔ اجتہاد کی پوری تاریخ اس پر شاہد عدل ہے کہ کسی مجتہد نے اپنے انفرادی حیثیت میں کئے گئے اجتہاد کو دوسروں کے لئے قبول کرنا ضروری قرار نہیں دیا۔ نہ ایسا کرنا ممکن ہے۔ اجتہاد کی دوسری صورت یہ ہے کہ خلیفہ وقت از خود یا مشاورت سے اجتہاد کرے اور پھر اس اجتہادی رائے کو قانون کی صورت میں نافذ کر دے۔ اس اجتہادی صورت کا تعلق عرف سے ہے۔ اہل اسلام کا جو اس وقت سیاسی عرف ہو اس عرف کے مطابق ایسا قانونی اجتہاد کیا جائے گا۔ اس اجتہاد سے فکری اور علمی اختلاف کرنا اور اس کے خلاف نظری رائے دینا جائز ہے۔ لیکن عملاً اس کی پابندی کرنا ضروری ہے۔ اس لئے کہ اسے قانون کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے کئی اجتہادات ہیں جنہیں مملکت میں قانون کی حیثیت حاصل تھی۔ مگر کئی اکابر صحابہ ان کے ان اجتہادات سے متفق نہ تھے۔ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے دادا کی موجودگی میں میت کے بھائیوں کو حق وراثت سے محروم رکھا۔ یہ قانون تھا کہ دادا کی موجودگی میں بھائی وارث نہ ہوں گے۔ مگر زید بن ثابت رضی

اللہ عنہ نے اس سے اختلاف کیا۔ حضرت عمرؓ کے قانون عدل سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے اختلاف کیا۔ اس اختلاف کے باوجود عمل شیخین کے قانونی اجتہاد پر ہوتا رہا۔ یہ اجتہاد چونکہ وقتی قانون کا درجہ رکھتا ہے لہٰذا اسے بعد میں آنے والا خلیفہ از خود یا مشاورت سے تبدیلی کرسکتا ہے۔ حضرت ابوبکرؓ نے شراب نوشی پر چالیس کوڑوں کی سزا نافذ کی۔ حضرت عمرؓ نے اسے اسی کوڑے کر دیا۔ حضرت عثمانؓ نے اسی سزا کو بحال رکھا مگر حضرت علیؓ نے دو بار چالیس کوڑے سزا مقرر فرما دی۔ حضرت ابوبکرؓ نے مساوات کے اصول پر وظائف وعطایا تقسیم فرمائے۔ حضرت عمرؓ نے اس قانونی مساوات کو بدل دیا اور فضائل ومناقب کی اساس پر وظائف وعطایا تقسیم کرنے کا قانون نافذ کیا۔

عہد حاضر میں مسئلہ اجتہاد نے ایک مشکل صورت حالت پیدا کر دی ہے۔ ایک طرف مسائل وضروریات کا تقاضا ہے کہ اجتہاد کیا جائے۔ دوسری طرف ہم اجتہاد کی بنیادی شرط سے ناآشنا ہیں۔ ہم نے خود کو غلط طور پر دو طبقات میں تقسیم کر دیا ہے۔ علماء اور ''جہلاء'' ارکان پارلیمنٹ کو ہم ''جاہل'' کہہ کر ان سے حق اجتہاد سلب کرتے ہیں۔ اور علماء کا اپنا یہ حال ہے کہ وہ خود بھی غیر مجتہد ہیں۔ ان کی اکثریت کسی نہ کسی فقہ کی اسیر ہے۔ ان کے ذہن غیر جانبدار نہیں ہیں۔ اسی طرح ایک درجہ میں وہ بھی جاہل ہی ہیں۔ کہ ہر مقلد بہ ... طور پر جاہل ہوتا ہے۔ اسی طرح ساری امت جہلاء کا گروہ اور انبوہ ہے۔ اجتہاد کیسے ہو اور کون کرے؟ اگر ہم اجتہاد کے فوائد وثمرات سے مستفید ہونا چاہتے ہیں تو اس کے لئے ضروری ہے کہ یہ طبقاتی تقسیم ختم کی جائے۔ فقہی مکاتب فکر کے حصار کو ختم کیا جائے۔ ایک کھلے اور غیر جانبدارانہ ذہن اور سوچ کی راہ اختیار کی جائے۔ علماء فقہی عصبیت اور تنگ نظری کو چھوڑیں۔ فرقہ وارانہ ذہنیت کو خیرباد کہیں افراد کی اطاعت کی بجائے بلاواسطہ کتاب وسنت سے فیضان حاصل کرنے کو شعار بنائیں۔ اور قانون سازی میں قانون ساز اداروں کے حق اجتہاد کو تسلیم کریں۔ اجتہاد فی المذہب کوئی اجتہاد

نہیں۔ اسے اجتہاد کہنا ہی غلط ہے۔ اس محدود اجتہاد کی خودساختہ اصطلاح کو خیرباد کہیں۔ ہر اجتہاد اصولی طور پر اجتہاد مطلق ہوتا ہے۔ شریعت نے جس اجتہاد کی اجازت دی ہے وہ مطلق اجتہاد ہے۔ اجتہاد فی المذہب کا تو اس وقت نام ونشان بھی نہ تھا جب شریعت منزلہ نے اجتہاد کی اجازت دی تھی۔ اس لئے کتاب وسنت نے جس اجتہاد کی ترغیب دی ہے اس سے اجتہاد فی المذہب مراد لینا اور مطلق اجتہاد کا انکار کرنا ایک سنگین شرعی جرم ہے۔ ایک کبیرہ گناہ ہے۔ مطلق اجتہاد رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک سے لے کر تا قیامت جاری ہے۔ ہر عہد اور ہر دور میں اس اہلیت کے حامل لوگ موجود رہے ہیں اور ہیں جو مطلق اجتہاد کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اس اجتہاد کا دروازہ بند کر دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ شریعت اسلامیہ نامکمل ہے۔ کیونکہ شریعت نام ہی کتاب وسنت کا ہے اور اس کی اجازت سے مطلق اجتہاد کا ہے۔

ہماری چند خوبصورت اور معیاری مطبوعات

MAKTABA QUDDUSIA
REHMAN MARKET GHAZNI STREET URDU BAZAR
LAHORE - PAKISTAN. Ph: 7351124 - 7230585
Fax: 92 - 42 - 7230585 Email: qadusia@brain.net.pk